

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

اذن علم بالضرورة ان الله تعالى يعزى تعذيب جماعة علقوا ايمانهم على امر ممكن فطوبوه واعتزوا بان يؤمنوا
وقوعه كما يدل عليه قوله تعالى ان يؤمنوا الحق تعالى الله جهره بل كان يخبرهم بعدم ايمانها على وجه ملائم كما في
قوله تعالى واما السائل فلا تشهر وقال النبي العربي ص اغنواهم عن سئلتهم ولو بصفة تفرق فعلى هذا ظهر ان محذور ذلك
على تعذيبهم وعنادهم نعمت وعناد اذ لا يعقل تعذيب جماعة علقوا ايمانهم على امر ممكن ولو في الآخرة وطالبوا هذا
من بينهم لكونهم مستعنيين باعتبار شئ آخر ولعلمهم انها التعت من اقترح دليل زائد يدل على صدق المدعى بعد ثبوت
كما ذكره الفاضل النيشابودي في تفسيره وفيه ان اقترح دليل زائد سيما اذا كان الدليل الاول نقلياً والايد دليل
مقبلاً ليتوافق النقل والعقل ويحصل الاطمينان التام لا يدل على التعت ولا يوجب العقاب والعقاب
كيف وقد اتى شيخ الانبياء ابراهيم بن محمد بن ابي اسحاق اراء اهل الحق لا طمينا قلبه كما اخبر عنه في القرآن
مع علمه بذلك من الوحي وغيره من الأدلة حتى انه لما خاطبه من يقول له اريد ان تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي
يتعاضد الأدلة واما ما قيل من ان قولهم ان يؤمن لك يدل على الجاهل وانهم بعد ما رد موسى عليهم اذ رويته
لجوا وقالوا ان يؤمن لك اذ لا يقال ابتداء ان يقوم بل يقال لا يقوم فاذا حوّل يقال لا يكيد الرد ان يقوم انتهى
فاقول سقوط ظاهر لان وقوع الرد عليهم من موسى قبل ذلك من قبل الرجم بالغيب ولم يذكر احد من الفريقين
في شأن تردّد هذه الآية وما ذكره من دلالة كلمة ان على ذلك لانه لا يذكر في ابتداء الكلام فهو مقدمة كاذبة اقترانها
على اهل اللسان وكذا نظيره في فصح الكلام بل الوجه في ايراد كلمة ان هو انهم لما سألوا موسى اياه ان يكلمهم الله
فاجاب الله سؤلهم فتشرفوا ببلغة استماع كلامه اذ اردطعهم وجزمهم الى طلب ما هو اكبر والاشهاد في المشهور
ان في كرم الحق سوء ادب فلهذا في العناية الاهتمام في تحصيل ذلك المطلوب زادوا في الالهام وادرجوا كلمة ان واما
تاسعاً فلا بد ان قوله ولو كان لهجلاً لا يمنع لمعهم موسى عن ذلك انه يدل على ان موسى لم يمنهم منه وليس كذلك بل منعهم
عنه كما يدل عليه ما روي في شأن التزلزل وسباق في قوله تعالى اذ قلتم يا موسى ان يؤمن لك حتى ترى الله جهره فاخذتكم
الصاعقة وانتم تنظرون مع قوله انتم كنتم بما فعل السفهاء كما يجدره العارف بخواص الكلام ومقتضيات الحال
والمقام واما عاشره فلان ما اتى به في اخبار القدرة على اقامة الدلائل الرزئية الرضوية العقلية على صحة الرؤية
ففيه ازراء بجلاء في قدر شيخه الاسعري وسائر مشايخه حيث لم يقدروا مع كثرتهم في مدة ثمانية سنين على اقامة
دليل عقلي اقناعي على ذلك سوى الدليل المشهور الذي قد صار من توادد سهام الاقراض عليه كبيت الربوبية في ذلك
اهانة عظيمة له ما في حق الدين الرزئي لما استذكره في انه هرب عن هذا الصناد وارتكب ما لا يفرار فظهر ان ما ذكره
من الصلف زيادة نغمة منه على ما بنود طامات شيخه الاسعري لا كسر المساهمة اما تامين كلامهم فيهم والمال الهادي غش
فلان لا يخفى له بعد التامل في مسألة الرؤية من جعل التزاع لنظير اوطن انه لم يسبقه احد في علم السلف فغيره انه في بعض

نسخه
۱۳۰۳

نسخه

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب احقاق الحق
مصنف قاضی نور الله شوشتری
مؤلف
خطی نسخ ۲۵ سطر
چاپی
سال چاپ یا تحریر عدد اوراق ۱۸۵
جزء کتب عفا شماره
شماره عمومی ۹۹۱۶ شماره قبض
واقف شیخ محمد باقر زنده کرم تاریخ وقف ۱۲۴۷
طول ۲۵ عرض ۲۰

طول ۲۵ عرض ۲۰

نسخه
۱۳۰۳

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازرسی شد

الغن لان امامه نجر الدين الرازي وشيخه الفاضل انتفاذان قد سبقه في ذلك لكنه رجوع صريح وهرب فضعف غير
عذر يفي باصلاح قباحته ويدفع لوم الزارع من سلحته فان جعل النزاع المشهور المتهين الجمهور على مراهور
لفظيا باسئال التخلقات التي ارتكبوها كما ترى مع ان بعده عن التوفيق في التوفيق المذكور طاهر لظهور ان ما فرعه
على ما ينبغي بقوله فعلى هذا يكون الروية على اخصاوا وكشا فانما غير متفرج على ما نقله على الامامية في معنى الحديث المشهور
كيف وقد نقلنا سابقا في كتاب نهج المشردين انهم جعلوا الاعتصام باقسامه مقابلا للعلم والاعتقاد
وبهذا ظهر كذب ما ذكره بعيد ذلك فارتفاق الفريقين على ان روية الله تعالى هي العلم التام والاكتشاف الكامل
وانتقاهما في التوفيق بين الفريقين صلح في غير ما في الخصم فالاولى به ان يترك في محلات مما قاته او
نفعه باعتقابه واهل موالاته وما اشبه تحلفه هذا بما يحكي انه قد سمع بعض الاكابر والبقارين ان العنبر خشا
البقر البحر فتساودوا في ذلك واسروا البحرى مع الرئيس فاجمعوا على ان لا يتركوا في قفص حوضا عظيما
وتدخل تلك الشرا في بحولها في العنبر قدر كثر فطيب به وهدى الى القباب والاجاب وببيع ما فضل
من ذلك ونصفه في حويلها وتستغنى بذلك عما تحق فيه من الاعمال الساقية والحركات العينية وتخلص بذلك
الشغل عن الاعراجات والطالبات الديوانية فجو على هذا الراي وصنعوا حوضا عظيما واجروا فيه الماء وادخلوا
شراهم فيه وقت الربيع فلما رأت الشرا ان اخذوا من خشاها واستطردوا لان ثناء البقرة في ذلك الوقت
رالحية غير متكررة فلما كثر ذلك عندهم وفضل من حاجاتهم حملوا بعضها منه الى المطار ليبيعوا منه فلما راه العطار
قال هذا غر في الحجة لا يوجد مثله في خزانة السلاطين فاحفظوه لنفسكم ولا تباعوا وما فضل منكم فادخروه لانها لكم
فانه على نفسي لا يعرف قدره الا بصيرا على خير عاقل شككم وانكم الامثال ثم لا يذهب عليك ان الذي الجاهل غير الدين
الرازي ومن اخبره الى ان جعلوا النزاع لفظيا هو الغر على امام الدليل العقلي على مكان الروية حتى ان الرازي فضع
نفسه في كتاب الاربعين فقال بعد ذكر دليل الشاعرة وذكر الاسئلة والايادات الكثرة عليه اعلم ان الدليل
العقلي المعول عليه في هذه المسئلة هذا الذي اوردناه واوردناه الاسئلة عليه واعترفنا بالبحر في الجواب عنها
اذا عرفت هذا فنقول مذهبنا في هذه المسئلة ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي وهو ان لا تثبت صحة روية الله
تعالى بالدلائل العقلية بل تنسك في المسئلة بنظر القرآن والاهاديث فان اراد الخصم تأويل هذه الدلائل ومصر
عن طواها بوجوه عقلية ينسك بها في نفى الروية اعرضنا على دليلهم وبنينا صغفهم ومنعناهم عن تأويل الطواهي
انتهى كلامه وقال في شرح المواظف بعد ترويج الدليل العقلي للشاعرة بما اكبره فالاولى ما قد قبل في
المعقول في هذه المسئلة على الدليل العقلي متقدرة فلنذهب الى ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي من التنسك
بالطواهي العقلية هذا كلامه ونحن نقول ليس هذا الرجل المستبى الامام والسيد الحق الشريف الهام مع علو شأنها

عليه وعلى اصحابه لان النزاع بين الفريقين انما كان في ان الخلق بالبنوة والمنازع من امثال امر الانبياء هل هو وقوع
الكبار والصغار ووجوه وقوعها فالاشاعرة كانوا يقولون ان محمدا لم يولد بل خلق بذلك والامامية كانوا يقولون
باخلاله وبالجملة الاشاعرة قالوا بنحو وقوع الكبار عندهم غاية الامر انهم يقولون ان العقل والسبع والخلق
وقوع بعض الكبار الخلق بالجملة كالكذب وكيف ينكر هذا عنوان اامة منه صريحة فيه حيث قال الاول
انه ارصد عنهم الذنب الخ والثاني انهم لو ادبوا الخ والثالث انه ارصد عنهم ذنب الخ وحاصل اللوازم التي ذكرها
المم اذا فرغ في قالب الدليل خبر انه لوجا زردور الذنب عنهم كان كذا ولوجا زردور الكبار عنهم كان كذا والق
بين العنوانين لفظا ومعنى ظاهر جدا وايضا قد سبق منا ايضا في هذه اللوازم الذي سماها الناصب لدليل انما اورد
المص على قال يجوز ان صدور الكبار والصغار عن الانبياء مطلقا قبل البعثة وصدور بعض منها بعد البعثة
خصوص الاشاعرة فلا يفيد في دفعها اظهار تنزيه الاشاعرة عن ذلك مع ان الاشاعرة باجمعهم ليسوا براء
ذلك كما راينا ان قيل حاصل ما ذكره المقام من الدليلين الاولين ان يجوز صدور المعاصي عن الانبياء والائمة فينتج
فيما هو المخرج من بعثة الانبياء ونصب الامام اعني قبول اقوالهم وامثالهم او امرهم ونواهيهم فينبو لنا
وجه الفتح في ذلك وسقوط مرتبتهم عند الناس اذ هو خفي جدا ولهذا طال الكلام في المسئلة بين الفريقين
قلت وجه ان من يجوز عليه الكبار والمعاصي فان النفس لا تسكن ولا تطمئن الى قبول قوله مثل ما تطمئن
الى قوله لا تجوز عليه شيء من ذلك جزما قال الشريف الرضي رحمه وهذا معنى قولنا ان وقوع الكبار والمعاصي
منفرد عن القبول والامثال والمراجع فيما لا ينفر الى العادات وليس ذلك ما يستخرج بالدليل ومن رجع
الى العادة علم صدق ما ذكرناه فان الكبار في باب التنفر لا تخطى لها حاجة التي تدل على خسة صاحبها وعن
المجون والسخافة والاختلاف في انها ممتنعة عنهم فان قيل وليس قد جوز كثير الناس الكبار على الامة ومع
ذلك لا ينفر ولا يقول اقوالهم وامثالهم او امرهم وهذا يناقض قولكم ان الكبار منفرقة قلنا هذا كلام من لا
يعرف معنى التنفر اذ لم يرد به ارتفاع التصديق والامثال اسبابا ما ذكرناه من علم سكوت النفس وحصول
الاطمينان ولا يشك عاقل في ان النفس حال علم بتجوز الكبار اقرب منها الى ذلك عند تجوزها وقد بعد
الامر عند الشيء ولا يرتفع كما يقرب الشيء ولا يقع عنده الا يرى ان عبوس الداعي للطعامه وتضجره منفرد
العادة عن حضور دعوته وتناول طعامه وقد يقع مع ما ذكرناه للحضور والتناول ولا يخرج من ان يكون
منفردا كذلك طلاقة وجهه واستبشاره وتبسمه يقرب من الحضور والتناول وقد يرتفع عنده ذلك لا يقال
هذا يقتضي ان لا يقع الكبار عندهم حال البنوة والامامة واما قبلها فلا لزوم حكمها بالتوبة المسقط للعقا
والالزم ولم يبق وجه يقتضي التنفر لانا نقول انما الخلق المنازع عن ذلك استحقاق العقاب والالزم فقط بل

وزعم التنفير ايضا وذلك حاصل بعد التوبة ولهذا نجد ذلك في حال الواسط الداعي الى الله وقد عهدنا منه
الدوام على كبر الذنوب وان تاب عنها بخلاف من لم يعهد منه ذلك والضرورة فادق بين الرجلين فيما
يقضي القبول والتفوق وكثيرا ما نشاهد ان الناس يعترفون بمعصية من القبايح المتقدمة وان جعلت
منه التوبة والزهادة ويجعلونها نقصا وعيبا وقد جازاه ما في الباب ان الكبار بعد التوبة اقل يتفضل
منها قبل التوبة ولا يخرج بذلك كونها منفرة فان قلت فلم قلتم ان الصغار لا يجوز عليهم مطلقا ولا
تنفر فيها قلت بل التنفير حاصل فيها ايضا عند التامل لان اطمينان النفس وسكونها انما هو مع ان
غز ذلك له مع تجويزها والفرق بار الصغار لا توجب عقابا وذا ما ساقه لان العبد التنفير كما ذكرنا مرارا
الا ترى ان كثر ارف المباحات منفرة ولا ذم ولا عقاب فيها بل نقول انه ربما يحصل التنفير بما يورث لفاعله
ثوابا ايضا باعتراف الخصم فانهم ايضا ربما حكموا على بعض المعصيات البعيدة عن قانور العقل والنقل بكونه
منفرا للعوام مع ترحيمهم بان المجتهد الخفي مناسب قال ابو المعالي الجويني الملقب بامام الحرمين في رسالة العروة
في بيان حقيقة مذهب الشافعي فار قيل قد اتفق الشافعي اصل مقطوع ببطلانه على وجه اجتهاد الامة
سأرقه وغاربه ارضا فارضا طولا وعرضا على بطلان ذلك الاصل وهو انه لم يجوز نسخ السنة بالكتاب فيجوز
نسخ الكتاب بالسنة وهذا من اهل المحالات والاعمال اذ اوسع هذا يتفرط طبعه ويندري عن تقليده والاشارة
به الجواب قلنا هذه الاصل غير مقطوع ببطلانه فانه انما يجوز نسخ السنة المتواترة بالكتاب لان الله تعالى
وتقرر الكلام على هذا التفصيل والتدقيق فنفيس هذا التعليق فاحفظه فانه بذلك تحقيق **قال المصنف**
رفع الله رتبته **الحق الثالث** في انه يجب ان يكون منزها عن دناءة الالباء وعهده الامهات ذهبت الامامية
الى ان النبي ص يجب ان يكون منزها عن دناءة الالباء وعهده الامهات بريئا عن الذليل والافعال الدالة على الخس
كالاستهزاء به والسخرية والضحك عليه لان ذلك يسقط محله عن القلوب ويتفر الناس عن الانقياد
له فانه من العلوم بالضرورة التي لا تقبل الشك والارتياب وخالف السنة فيه اما الاساعرة فباعبار رفي
الحسن والفتح فلزمهم ان يذهبوا الى جواز بعثته من ولف الزنا العلوم كمالا دون ان يكون ابو فاعلا لجميع
الفواحيش والبلغ اصناف الشرك وهو ممن يمتحن به ويضحك عليه ويضع في الاسواق ويستهر به
ويكون قد لطم به دائما لا ينبه به قوادا ويكون امه في غاية الزنا والفسادة والافتضاح بذلك لا ترد يدلا
ويكون هو في غاية الدناءة والسفاهة ممن قد لطم به طول عمره حال البتة وقبلها ويضع في الاسواق
ويعتد المناكير ويكون قوادا بطاطا من اولادهم يلزمهم القول بذلك حيث نفوا التحسين والتفصح العقليين
وان ذلك ممكن فيجوز وقوعه من الله تعالى وليس هذا ببلغ من تعذيب الله لمن لا يستحق العذاب بل يستحق التوابل

اوراجله الخ في ذلك ومن الذين ان علم اسضافه للظلم في العالم في بعض هذه العوال فيل يباية امامته وكذا
الاول لان الكلام ليس بصدور الصغار وفي اجاب ذلك عدم الانصاف على الظالم للظلم بل في جوارضه
الصغار والكبار عنده واستلزم ذلك جواز ان يخطأ ولا ينصف فيحتاج الى امام اخر وهكذا فيلزم التسليم
والحاصل ان الغرض من نصب الامام ارساء المكلفين عن الخطاء والعصيان ويقرهم الى الطاعة والوضوان فلو كان
هو ايضا جازيا للخطا لاحتاج الى امام اخر وذلك الآخر ايضا لولم يكن معصوما لاحتاج الى ثالث وهكذا فلو لم يكن
في شيء من الارب امام معصوم يلزم التسليم وقد شبه هذا الدليل دليل وجوب انتفاء المكافات الى الواجب ثم
دفع التسليم كما لا يخفى هذا وما يكابر المخالف ويقول ليس الغرض من الامام ما ذكرتم من التبعيد والتقريب
بل الغرض منه حفظ اهل الاسلام وترتيب امورهم على وجه النظام حتى لا يقع في التسم والفساد واختلا
احوال العباد وفي كلام الناصب اشعار بهذا ايضا ودفعه ظاهر لان نظام الامور على الوجه الخالف للشرعية
ليس مطلوب للشارع فيجب ان يكون الامام معصوما والا لما كان نظام الامور مع وجوده على الوجه الشرعي
ولا اقل في جهة معصيته فيحتاج الى اخر يحصل منه الانتظام الشرعي ويسلسل وبالتالي واختار الشق الثاني ونقول
اكثر ما ذكره في احكام الملكة باطل فيحتاج من عند نفسه سيما ما ذكره بقوله وصدور بعض الصغار عنه في بعض الامور
لا يبطل ملكة العصمة فانه دعوى كاذبة باطلة وما استدلك عليه بقوله لان الملكة كيفية راسخة في النفس
متى اراد صدور الفعل الخ الكذب منه وانما المذكور في الكتيب المتداوله في تعريف الملكة ما اذ فيه
قيدا للدوام والضبط قال العلامة الرواني في رسالة الفارسية المشهورة المعروفة في تحقيق معنى العدالة
ما هذه عبادته وجون نفس مقرر بملكات ثلثة حكمت وعفت وشجاعت كرد در وجهي كرم على الدوام افضا
بر قافتي مضبوط وانجي مقرر ان صدور ما يد في تجشم رويي جديد وسعي مستأنف ان ملكه عدالت باسدا شفع
وقد عرف بالحلج في مختصره وغيره في غير العدالة بانه كيفية راسخة تبعث المتصف بها على ملازمة التقوى
والموداة والسوخ والملازمة فيقضيان الدوام وعدم الخلف كاله يخفى وهل يقول عاقل ان الكذابة اذا صاد
ملكه لا ينافيها وقوع الغلط فيما بعد ذلك بل الذي نقله هذا الناصب سابقا في شرح مسئلة عصمة الانبياء
من تعريف الاساعرة وهو ان لا يخلق الله فيهم ذنبا يقتضي الدوام واللزوم ايضا بل ما نقله من تعريف الحكماء
يستلزم ذلك ايضا فاذكره من ان صدور خلاف مقتضى الملكة ينفي وجود الملكة مقدمة فاسدة مخالفة للعقل
والنقل نعم يمكن وقوع خلاف ملكة العدالة ظاهر المعارض كالجريان او جرح الخ في خلق صاحب تلك الملكة او
كوجوب الكذب لا نقاد النبي فصدقه الاعداء فان ارتكاب الكذب ههنا انما هو كونه اقل الصيغتين وقد
قال الشارع عز وجل اني بليتين فليختر ايسرهما وحيث لا يخالف للشرع حقيقة في هاتين الصورتين ولا يخلف

فلا يكون الايمان بها قادراً في ملكه العبدية ومن هذا الباب ما يصدر في حال النقية كما لا يخفى واما النافلان
فانكاره لما نسب اليه من مجاوزة امة الفساق والرافقة له لان في اصلاح ما افعله اسلافه فقد
قال الاسفاري في كتاب الخبايا من النبايع وينعقد امامه سعة اهل الحق والعقود العلماء و
الروساء ووجوه الناس الذين يتسرعونهم الموصوفين بصفات السوء كامة الصديق واستخلاف
مرفقه ولو بعضهم كامة الفاروق ويجعلهم سوري كامة عمن يقبل الولي من عبد الولي الى موته بالقر
واستبلاء ولو فاسقا او جاهلا او مجنونا انتهى وقال ساج العقائد النسيئة انه لا يعزل الامام بالفسق
ولجور لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور في الامة والاموال بعد الخلفاء والسلف كانوا يتقادون لهم
ويقومون الجمع والعياد باذنهم انتهى وقال الساج الوقاية في فقه الخفية لا يجد الامام حداً لشر
لانه نائب الله من انتهى واما خلفاء هذه الخلفاء لتبنيهم حفظ صحة امانة معوية وزيدوا شأهم
ومن قال منهم ان الامام يشترط ان يكون من اهل العبدية فالظاهر انه سطر استحقاقه لا شرط لان كما قال
في الطول الاعتقاد التنا في شرط حسن قصر القلب وقال لا صلوة الا بحضرة القلب لا كمال الالهيات
واما ما قاله نظماً فقال بما قلت ارجو اذا ما راى فاصلا في الامام بفضله فيه لقد دسسه يلو
الطهر بما فضله فضول الصغار في الجسد **قال المص** رفع الله رتبته البعث الثاني في
ان الامام يجب ان يكون افضل الرتبة انفق الامامية على ذلك وخالف فيه الجمهور فحذروا تقدم
المفضول على الفاضل وخالفوا مقتضى العقل ونقض كتاب فار العقل يوجب تعظيم المفضول واهانه
الفاضل ورفع رتبة المفضول وخفض رتبة الفاضل والقرآن نص على انكار ذلك فقالتم اخبر يهدي
الى الحق اجمع ان يتبع امر لا يهدي الا ان يهدي فما لكم كيف تحكمون وقال الله تعالى من يهدى الله فليس
والذين لا يملكون انما يتذكر اولوا الالباب وكيف ينقاد العلم الا زهد الاشرف حبا ونسبا لا دون في ذلك كله
انتهى **قال المص** خفف الله اقل المراتف كون الامام افضل الرتبة ان كان كونه احب واجد
وانسب واشرف واعرف واشجع واعلم فلا يلزم وجوبه عقلاً كما ادعاه على تقدير القول بالوجوب العقلي
لان جرح العقل يحكم بان مدار العامة على حفظ الكويزة والعلم بالرياسة وطريق التقييد مع الرتبة بحيث لا يكون
قطاعاً منقراً ولا سهلاً يستولى عليه الرتبة ويكون حامي الراد ويكفي العلم بأسر القوم في الاحتياط
وكذا الجماعة والقضية والحسب والنسب وان وجد في رتبة مكان في هذه الخصال لا يتم ولا يكون مثله في حفظ
الكويزة فالذي يكون اعلم بتدبير حفظ الكويزة والعقل يحكم بانه هو الذي بالامانة وكثير من الفضول يكون
اصح للامانة من الفاضلين اذ المعتبر في ولاة كل امر والقيام به معرفة مصالحه ومفسده وقوة القيام بلوازمه

وينقصد الصواب فانه لا يقبل منه غدا يوم الحساب وليجدر ان يقال نفسه في زمر الذين قال الله تعالى عنهم
واذ ينجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعاً فهل انتم مغنون عنا نصيباً من النار
قال المص خففه الله اقل ما ذكره في هذا الفصل ان المدح والذم يتوجبان الى
الامور الاختيارية بحسن مدح المحسن ونقص مدح المسي وبحسن ذمه فلا يكون الا في الاختيار الفاعل و
قدرته لما كان فرق بين العمل الحسن السيئ لا يستحق صاحبه الاموال الحسنة المدح ولا صاحب الاعمال القبيحة
الذم فعلم ان الافعال الاختيارية والايكس المساوي المذكور هو باطل والجواب ان ترتب المدح والذم على الافعال
باعتبار وجود القدرة والاختيار في الفاعل وكسبه ومباشرة للفعل واما انه لا تأثير قدرته في الفعل فلا
غير ثابت وهو المتنازع فيه ولا يتوقف ترتب المدح والذم على التأثير بل يكفي وجود المباشرة والكسب في حصول
الترتيب المذكور ثم ما ذكر ان المدح والذم لم يرتب على ما لا يمكن بالاختيار فباطل بخالف العرف واللغة فان المدح
يعم الافعال الاختيارية وغيره بخلاف الحمد ولتختلف في الحدايض واما قوله الاساعة لم يحكموا بحسن هذا المدح
ان ارادتم لم يقولوا بالحسن العقلي للمدح والذم المذكورين فذلك كذلك لانهم لم يقطوا بالحسن العقلي اصلاً وان
ارادتم الحكم بحسن مدح الله سبحانه مطلقاً فهذا مقرر بانهم يحكمون بحسن مدح الله تعالى ان الشرع
امر به لان العقل حكم به كما مر مراراً انتهى **اقول** الجواب الذي ذكره مردود بان وجوده
والاختيار في الفاعل الذي هو العبد وكسبه ومباشرة للفعل اما ان يكون له مدخل في وجود الفعل ولا في
الشيء يلزم بالضرورة انه اذا لم يكن لتعلق قدرة العبد مدخل في الفعل اصلاً لا يورث الفرق ولا تفاوت بين
وجوده وعدمه وعلى الاول ان لم يكن هذا التعلق مستلزماً لوجود العقل يتم الملازمة فان تعذيب العبد
مثلاً بفعل لا يكون منه قبيح بالضرورة وهذا الفعل لم يجب من قدرة العبد على هذا الغرض فلم يوجد منه
اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد وان كان مستلزماً فهو مذهب اهل العدل فان مرادهم باستقلال قدرة العبد في
التأثير استلزامها لفعله فان العلة المستقلة يطلق على العلة المستزمنة ايضاً وهذا القدر يكفيهم فيما ادعوا
ولا يطابق مذهب الاساعة حيث قالوا يحض مقارنه الفعل لقدرة العبد في غير تأثيره فيه واما ما نسب
الى المص من انه قال ان المدح والذم لا يرتب على ما لا يمكن بالاختيار فليس كذلك واما قال المص ان الافعال الصالحة
غير الاختيارية لا ترتب عليها مدح فاعلمها وذمه فلا انه لا يرتب مدح او ذم على نفس تلك الافعال وكلام المص
صريح فيما ذكرنا حيث قال فانه لو لم يصدر عنه لم يحسن توجه للمدح والذم اليه اي الى العبد لا الى الفعل
الصادر بغير اختيار كما توهمه المصيب وما تعارف بين اهل العرف واللغة انما هو تعلق المدح والذم بنفس
تلك الافعال الحسن الوجه وقبحه لا بحملها وهو العبد فيقال رجل حسن الوجه او قبيحاً من غير ان يوصف بشيء حال

منعطفه ولا يقال جل جلاله او جل قبح على الطلاق وبالجملة هذا اما يصح مطلق المدح ولا يصح المدح والذم الا
ستحيائي والاعتراضي فتدبروا اما ما ذكره من الزيد فهو قبح جدا لظهور ان الكلام المص في بيان ان الاشاعة لا يكون
بمقولهم يحسن هذا المدح فهم معزولون عن العقل وهذا يكفي في عرضه في تبيين قولهم والزام الناصب لذلك
لا يدفع التقيح والاحتياط على قبح الزامه وقلة جبره كما لا يخفى على ان في الشق الاول فيه اعتراف بنفي الحسن
العقلي اصلا وهو مناف لما ذكره الناصب سابقا موافقا لما اختاره متأخرا واصحابه من انشأ على العقل
في الجملة وبالنظر الى بعض المعاني الذي استنوه على الزام تعصية الاستسكال كما اشرنا اليه سابقا فتذكر
قال رفع الله درجاته ومنها انه يقي منه ثم حينئذ تكليفنا فعل الطاعات واجتناب
المعاصي لا ينافي ما ذكره ابن علي مما نفعه القديم فاذا كان الفاعل للعصية فينا هو الله لم يقدر على الطاعة لان الله
ان خلق فينا فعل الطاعة كان واجبا للحصول وان لم يخلق كان متعصيا للحصول ولو لم يكن العبد متعصيا لم يقدر
والترك كانت افعاله جارية بحسب حركات الجارات وكما ان البديهة حاكمة بانه لا يجوز امر الجاد ونهيه وبله
وذمه وجب ان يكون الامر كذلك في افعال العباد ولانه ثم يديننا فعل العصية ويخلقها فينا فكيف نفكر
على ما نغتم ولا نه اذا طلب منا ان نفعل فعلا لا يمكن صدور عنه بل انما يفعله هو كان عابثا في الطلب مكلفا
لما لا يطيق ثم الله عز وجل على اكبر انتم **قال الناصب** خفض الله اول هذه السبعة ضمن العقول
الى اختيار هذا الذنب والادب بجزء احد المسلمين على اثبات تعدد الخلق في الوجود والجواب ان تكليف
فعل الطاعات واجتناب المعاصي باعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية ولا ان العبد لما كان قد رتب واختار
مقارنا للفعل صار كاسب الفاعل وهو ممكن للفعل والترك باعتبار قدرته واختياره الموجب للترك واللباس
وهذا يكفي في صحة التكليف ولا يحتاج الى اثبات خالقته للفعل وهو محل النزاع واما الثواب والعقاب المرتب
على الافعال الاختيارية فكما يراى العاديات المترتبة على اسبابها بطريق العادة في غير لزوم عقلي واتجاه سؤال
وكما لا يصح عندنا ان يقال لخلق الله الاحراق عقيب مسبب النار ولا يحصل ابتداء فكذلك ههنا لا يصح
ان يقال لما تاب عقيب افعال محصونة وعاقب عقيب افعال اخرى ولم يفعلها ابتداء ولم يمس فيها
واما التكليف والتاديب والبعث والردعة فانها قد يكون دواعي العبد الى الفعل واختياره فيخلق الله
الفعل عقيبها عادة وباعتبار ذلك يصير الفعل طاعة ومعصية ويصير علة للثواب والعقاب ثم ما ذكره
انه يلزم اذا كان الفاعل للعصية فينا هو الله ثم اننا لم نقدر على الطاعة لانه ان خلق الطاعة كان واجبا
والكان متعصيا للحصول هذا يلزم في العلم لوما غير متفكر عنكم لانه ان الله عز وجل من افعال العبد فهو متعص
الصدور عن العبد وما علم الله وجوده فهو واجب الصدور عن العبد ولا يخرج عنها فعل العبد وانه بطل

الاختيار لا يخلو قدرة على الواجب والمنع فبطل حينئذ التكليف لا يثبت في القدرة والاختيار بالاستقلال
كما ذكرتم فيما رتبنا في مسألة خلق الاعمال فقد رتبتم في مسألة علم الله ثم بالاشياء انتم **قال**
تسميته لذلك الدليل القطعي شبهة اشتباه نشأ عن القول بالكسب بمعنى المحلية كما خرج به وقد مر بيان فساد
القول بالكسب مجلا وسيجي انشاء الله ثم يفسله ويتوجه على ما ذكره في الجواب من ان التكليف باعتبار المحلية
اه من الرد وجوه الاول ان حاصل جوابه اننا لا نقول ان العبد مكلف بايجاد الفعل حتى يتوجه لزوم تكليفه
بل نقول انه مكلف بالكسب والمحلية وهو ما يطابق وفيه ان الكسب ان لم يكن بايجاد العبد اياه فالتكليف تكليف
بالاطلاق وان كان بايجاد اياه ثبت ان العبد فاعل موجود وهو المطابق في الاختيار للعبد في المحلية على راي
الاشاعة كما مر فلا يظن وجه استحقاق المدح والذم باعتبارها فتقول في تقرير دليل المدح ولو لم يكن العبد
فاذا لا لبعض الافعال بل كان فاعل الكل هو الله لم يكن الحسن والقبح شرعيين كما زعم الاشاعة اذ لو كانا شرعيين
لم يتحقق قبح اذله فاعل الله ولا يقيح منه كما زعموا والكسب المنسوب الى العبد فعل الله ايضا والذم باعتبار
المحلية غير معقول كما مر الثاني ان ما ذكره بقوله واما الثواب والعقاب المرتبان على الافعال اه مبني على ان
الحقيقة وقد مر فيه فتذكر على ان الكلام ههنا في ترتيب استحقاق الثواب والعقاب لا في انفسهما فانهم ذلك
الثالث ان ما ذكره من ان الاعراق عقيب مسبب النار لا يطابق المثل اصلا اذ مع قطع النظر عن الغاية بوجه
شئ كما يرفيها للاشاعة له سبب ان في المثال المذكور لم يقع امر ونهي ووعد وعيد في فعل احراق فلها لا يصح
السؤال عنه وايضا انما لا يسأل عن فعل النار لانه محمول على حقيقة له ولا ارادة لانه ليس مسبب الاحراق حقيقة
كما توهموه وبالجملة لو كان ترتيب الثواب والعقاب على الافعال كترتب الاحراق على مسبب النار دون ان
يكون له سببية حقيقة كما زعموه لم يكن للبعثة وما يتعلق به من الترغيب والترهيب والحسب على حصول
الكالات وان الزوال والادب ونحو ذلك فائدة اذ لا يظن فائدة ذلك الا اذا كان لفكرة العبد وادارته تاييد
في افعاله ويتولى مباشرتها بالاستقلال الرابع ان قوله وكما لا يصح هذا ان يقال اه مع انه لا ارتباط الكلام
المع قد مر مرود بما سبق من ان التصرف ان كان بطريق حسن فهو حسن والا فهو قبح فانا اذا
نعتنا عبيدنا بالاعتقاد والاسقام جعل ما يورث مسقة عظيمة عليهم وبالسبب لتركه ففعل بعضهم
على ما اردناه وتركه بعضهم مستغلا بما يلد فيه ما كنا مانعين عنه ثم اعتقنا العاصي وانما عليه وعاقبا
المطيع للشفقة انقياد الامر بما يحكم العقل بطلنا البتة بخلاف ما لو اعتقنا بعض عبيدنا ابتداء ولم نعتق
اخر بعد مدة شافه لا يتجاوز طاقته فانه لا بعد ظنا واللازم على الاشاعة في نظير الاول دون الثاني وظاهر
انه لو لم يجب استقلال العبد في فعله لم يرد دفع فائدة البعثة ويصح السؤال لكونه ظنا على التحقيق كما مر ان ما ذكره

من ان التكليف والتاديب والبعثة والدعوة وتكون دواعي العبد الى الفعل لا مدخل بان الانسان مجبول على
سواء بعث اليه بنى اوله فلا حاجة لهم في اصل الفعل الى بعثة النبي الداعي اليه الى ذلك كانه يتبع ثم ما ذكره الناصب
الانزام يترادف لما سيجي في علمه ثم تابع للعلوم لا علة له فانظر على انه لو لم يكن ان يكون افعاله ثم ايضا اضطراره
بحرياته فيه بعينه فيما يلزمنا في مسئلة علم الله ثم لزمكم في مسئلة خلقه تعالى لانه لا علة له على ما ذكرتموه فتدبر
قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم ان يكون الله ثم اعلم الظالمين ثم الله ثم ذلك على الكبر
لانه اذا خلق فينا العصبية لم يكن لنا فيها اثر البتة ثم عذبنا عليها وفاقبنا على صدها منه ثم كان ذلك نهاية
الجور والعدوان فعوذ بالله من هذا بؤس الى وصف الله ثم بالظلم والعدوان فاي عادل سوى الله ثم واهى مضف
سواء واهى ارحم للعبيد ثم واهى جميع الكرم والرحمة والقضاض مع انه يوجبنا على فعله مدعيه ومعضيه
نصبر على بل منه انتهى **قال الناصب** خفض الله اقل بعوذا به من نسبة الظلم والعدوان الى الله
المان وظل العصبية العاصي لم يستوجب الظلم والظلم تعرف في حق الغير والله ثم لا ينظم الناس في كل تعرف
يفعل فيهم وقد روى ان عمرو بن العاص قال يا موسى الاسعري رض فقال لخلق في العصبية ثم بعدني بها فقال ابو
لانه لم ينظمك وتوضح هذا البحث ان النظام الكلي في خلق العالم يقتضي ان يكون فيه عاص ومطيع كالبيت الذي
ينسب حكمه مهندس فانه يقتضي ان يكون فيه بيت الراحة ومحل الصلوة وان لم يكن البيت مستمرا على المسراج
كان ناقصا كذلك ان لم يكن في الوجود عاص لم يكمل النظام الكلي ولم يلا النار في العصاة وكما ان لا يستحسن
يعرض على المهندس انك لم تبني المسراج ولم تكمل البيت كله محل العبادة ومجلس الدنوس كذلك لم يكمل ان يقال
لخالق النظام الكلي لم خلقنا العصاة ولم يكمل العباد كلهم مطيعين لانه النظام الكلي كان يقتضي وجود الفرق
فالتصرف الذي يفعل صاحب البيت في جعل بعضه مسجدا وبعضه مسراجا هل يقال هو ظلم وكذلك
تصرف الحق سبحانه في الموجودات باي وجه يتفق لا يقال انه ظلم ولكن المعركة الاصح بحسب ان الخلق منحرف
وهو ما لك لنفسه والله ملك عليه لا يعلم انه مالك مطلق الا ترى ان الرجل الذي يعمل له وبياتج
على العمل جالا وشيئا عملهم بعض عبدة الارقاء فاذا تم العمل اعطى الهجر اجرتهم ولم يعط العبد
هل يقال انه ظلم العبد لانه لا يقول عاقل انه ظلم العبد وذلك لانه تعرف في حقه بما شاء ثم اهذا
الرجل لو حمل العبد فوق طاقته او قطع عنه القوت واللباس يقال انه ظالم وذلك لانه تجاوز عن حدهما
ملكه فالعبد وهو التصرف حبا اذن الله ثم فيه فاذا تجاوز عن ذلك الحد فقد ظلم وذلك لانه ليس للمالك
المطلق ولو كان هو المالك المطلق وكان له التصرف حبا شاء وكيفا اراد كان كل تصرفا من الاجر
وظلما كذلك الحق سبحانه هو المالك المطلق وله التصرف كيف شاء وكيفا اراد فلا يتصور منه ظلم باي وجه

خذ هذا الخفي ولا تسمى هذا انتهى **اقول** تحقيق المسئلة على وجه يظهر به توفير استعادة
الناصب انه لا يطلق بين العلماء في انه تم عادل متفضل بحسن واما الخلاف في معناه قاله سائرة
ان معنى كونه تم عاد له انه متصرف في حكمه في ملك غيره كما مر وقالت العدلية في القامية والعقولة معنا
انه يختار الحسن ويحل بالقيح لكن العلوم ان التصرف في الملك يمكن ان يكون على الوجه الحسنه وان يكون
على الوجه القبيحة ولا ريب ان التصرف على وجه القبيحة ظلم وجور وليس بعدل فالقائلون بان لا مؤثر
اله الله مع الاعتراف بمجدوث الظلم والجور في العالم جاحدون كونه تم عادلا في معنى لانه فاعل الظلم والجور
له يكون عادلا واما القائلون بان العبد محذون لتصرفاته فمهم ينسبون الظلم الى انفسهم وينزهون الله
عما يقولون ويفرقون بين النواصب القدسية وجوابهم ما ذكره اهل العدل بان الله ان خالق الظلم والجور
ليس بعادل فان خلق جميع الاشياء ليس يقيح بالنسبة اليه واما يصير له شيئا فيحاسب بالنسبة الى الخلاق
وباعتبار رقيماهاهم **مكارمة** سد باب المناظر ثم ان الناصبة لم يجعل عمر بن العاص ههنا شر كجامع
ابي موسى في الداء بضا الله تم لانه وافق مذهب اهل الاعتزال وفعل عن كونه فاعدا امر المؤمنين
والالوجه اليه السلام والخيرة ايضا واما ما ذكره من التمثيل بالبيت المستعمل على كيت وكيت فاما مثل
العلامة الدواني في بعض رسائله لبيان القول بالاصح بنظام الكلي على اذهب اليه الحكماء والاشا
دون غيرهم من العزلة والاشاعة والماتريديه ولا مطابقة فيه لمذهب الاشاعة كما توهمه الناصب
فان ما اشتمل عليه ذلك البيت المستراح يظهر عند الفعل السليم مدخليته في نظام مجموع البيت اذ لولا
لتكون جميع البيت وفتح اهله في الرابح المستفيدة بخلاف ما اشتمل عليه العالم في الدوافع المتنازع
فيها كالزنا واللواط والسرقة والكذب والنيمة ونحوها فانه كما لا يظهر نفعها في نظام العالم بل يكون
مخلد فيها وايضا الكلام في دعواهم حسن مطلق التصرف والله ثم والتصرف الذي قبل به تصرف خاص يستحسنه
العقل بخلاف بعض التصرفات التي ينسب الاشاعة الى الله ثم وينعدها اهل العدل ثم ما ذكره في التنوير المظلم
له مطابقة لمع المتنازع فيه لان علم اعطاء السيد للعبد اجرة في الصورة المذكورة اما لا يستفحه
العقل لانهم عيال وعليهم نفقتهم المأكل والملبس ولا يجع عليه عقله ولا شرعا ان يعطيهم سواء ذلك
ما اعطى الاجراء الاحرار وان اراد بقوله لم يعطهم شيئا انه لم يعطهم شيئا اصلا لا اجرة ولا قوة ليسد عنهم
كان ظلما وهو ظاهر واما ما ذكره بقوله ان هذا الرجل لو حمل العبد فوق طاقته او قطع عنه القوة واللباس
يقال انه ظالم فهو حجة على الناصب من حيث لا يشعر لانه لا الله على ان مطلق التصرف لا يكون عدلا كما ادعاه اهل
العدل واما تعليل كون ذلك ظلم لانه ليس مالك على المطلق فليل واما العلة فيكون ظلم لانه تصرف يستفحه

العقل سواء صدر عن المالك على الإطلاق أو عن غيره كما لا يخفى وعلى ما حققناه ينبغي لصحابنا ان يثبتهم سرعا
عما ساءه بالتعقيل وان كان باسم هذه حقيقة والله ولي التوفيق **قال الناصب** **المع** رفع الله
وسمها ان يثبت منه تجويز انشاء ما علم بالضرورة بئوته لاننا علم بالضرورة ان افعالنا انما يقع بحسب تصورنا
ودواعينا وتنفي بحسب استقاء الدواعي ويثبت الصوارف فاننا علم بالضرورة انما يقع اردنا الفعل
وخلص الداعي الى الجادة واستحق الصارف فانه يقع ومتى كرهناه لم يقع فان الانسان متى اشتد له الجوع
وكان تناول الطعام ممكنا فانه يصدر منه تناول الطعام ومتى اعتقد انه في الطعام ساء انصرف عنه وكذلك
تعلم من حال غيره ذلك فاننا علم بالضرورة ان شخصا لو اشتد به العطش ولا مانع له من شرب الماء فانه
يشربه بالضرورة ومتى علم مضرة دخول النار لم يدخلها ولو كانت الافعال صادرة من الله ثم جاز ان يقع
الفعل وان كرهناه واستحق الداعي اليه ويتبع صدور عنا وان اردناه وخلص الداعي الى الجادة على
تقدير ان لا يفعل الله ثم وذلك معلوم البطلان فكيف يرتقى العاقل لنفسه مذهباً يقول ان البطلان
ما علم بالضرورة بئوته انتهى **قال الناصب** خفض الله ثم قوله قد سبق في تحرير المذهب
ان الافعال تقع بقدره الله ثم عقيل لادة العبد على سبيل العادة فاذا حصل الدواعي واشتد
الصوارف يقع فعل العبد وانما عدم الوقوع عقلا كما في سائر العادات التي يجوز عدم وقوعه عقلا
عادة فكلما ذكره تناول الطعام وشرب الماء فانه يجوز ان لا يقع عقيل لادة الطعام ولكن العادة
جرت بوقوعها وانما قوله ولو كانت الافعال صادرة من الله ثم جاز ان يقع الفعل وان كرهناه فهذا الصحيح
فان كثيرا ما نفعل الاشياء ونكرهها وهذا الجواز ما لا ريب فيه وليس في انكار هذا الجواز نفي ما علم بالضرورة
اقول ما ذكره من جواز عدم الوقوع عقلا هو عين الدعوى الخالفة للضرورة التي تكلم المصنف عليها
فان العقل الصحيح لا يجوز عدم وقوع شرب الماء عند العطش مع حصول الداعي واشتاء الصوارف فكيف
يصير اعادة جوابا ودفعاً لما ذكره المصنف وما ذكره بقوله فانا كثيرا ما نفعل الاشياء ونكرهها فان اراد به
ان كثيرا ما نفعل الاشياء الذي نكرهها قبل الفعل فوقع هذا غير مسلم ومخالف للضرورة وان اراد اننا
كثيرا ما نفعل الاشياء ونكرهها بعد الفعل لظهور فبعه وكرهية على العقل بعد ذلك فسلم لكن المصنف انما ادعى
الضرورة ونفي وقوع الفعل مع كراهية العقل قبل الفعل وما قوله ليس في انكار هذا الجواز نفي ما علم بالضرورة
فقط ظاهر لان المصنف قد ادعى ان جواز وقوع الفعل مع كراهية مناف للضرورة فهو قد سلم
مكروا لك الجواز لكونه منافيا للضرورة فايراد الناصب عليه بانه ليس في انكار هذا الجواز نفي ما علم بالضرورة
كان في ليس فيه طائل ولا يرجع الى اصل **قال الناصب** **المع** رفع الله درجة ومنها ان يثبتهم تجويزا فثبت

بقية

بقية وذلك لان افعالنا انما يقع على الوجه الذي نريده ونقصه ولا يقع على الوجه الذي نكرهه فاننا
بالضرورة اننا اذا اردنا الحركة مينة لم يقع ليسر ولواردنا الحركة بسرة لم يقع الحركة مينة والحكم بذلك ضروري
فلو كانت الافعال صادرة من الله ثم جاز ان يقع الحركة مينة ونحن نريد الحركة بسرة وبالعكس وذلك ضروري
البطلان انتهى **قال الناصب** خفض الله اقول جواب هذا ما سبق في الفصل السابق ان هذه الافعال
تقع عقيل لادة العبد عادة فانه ثم وان الله ثم يخلق هذه الحركات عقيل لادة العبد وهو يخلق الإرادة
والضرورة انما تقتضي على وقوع هذه الافعال عقيل الفصد والارادة لا انها تقتضي بان هذه الارادة موقوفة
خالفة للفعل والعجب ان هؤلاء لا يفرقون بين هذين المعنيين ثم العجب كل العجب انهم لا يرجعون الى انفسهم
ولما لم يكون ان هذه الارادة فيخلقهم ام الله ثم يخلقهم فالذي خلق الارادة وان لم يرد العبد
ملك الارادة وهو مضطر في صيرورته محلا لتلك الارادة طالق الفعل فابلى امر الخلق لا الفعل قدوا
كالخمار في الوصل وسبوا الى انفسهم خلق الافعال وفيه خطر الشرك انتهى **اقول** ما ذكره من
العجب ليس من عجب بل يجب ويبلغ نجبة ما ذكرنا سابقا ان القول بالقدرة والارادة الغير الموثقين سفسط
باطلة وكذا ما اتى به من كل العجب فان اصل الارادة وان كانت مخلوقة لله ثم لكن صرفها الى الفعل ففعل
العبد والمحصل ان المخلوق لله ثم اصل الارادة وهو الكيفية النفسانية التي تصرفها ترجيع الفعل والشر
لكن فعلية الرجوع وتعلق القدرة والارادة بالفعل اي جعلها متعلقاته من العبد لا من الله ثم ونعم ما ذكره
العلامة الدواني في رسالته من ان تعلق الارادة منبعت عن مجرد تصور الملامم واعتقاد الملامية التي لا
يختلف تحقق الفعل عن تحققها وجميع ذلك بقدرته الله ثم وادته لم لا يجوز ان يكون منبعتا عن ذلك
مع امر اعتباري كان منشأه العبد وهم جروا النفس في امور الاعتبارية ماله يبالى بارتكابها وكان له هذا
قال شارح المقاصد الحقان بنى المبادئ القريبة لافعال العباد على قدرتهم واختيارهم ومبنى المبادئ
البعيدة على الجاهل واصطلاحهم فلا يلزم صيرورة العبد محلا لاصل تلك الارادة ان يكون مضطرا في
التعبد والتسليم الناصب الحار ثم انه قد اخرج بذلك نفسه عن الوصل وسياتي لهذا زيادة تحقيق
وتوضيح في موضعه اللائق به انشاء الله ثم **قال الناصب** **المع** رفع الله درجة ومنها ان يثبتهم
مخالفة الكتاب العزيز ونصوصه واليات المنطاهر فيه الدالة على استناد الافعال للجبوت وقد
في كتاب الايضاح مخالفة اهل السنة لكتاب العزيز والسنة بالوجه التي في التوفيق ايات كتاب
العزيز حتى انه لا يعنى اية الايات الا وقد ضاهاها في عهده ووجه بعضها يزيد على بعض في بعضها
يزيد على العزيز ولا ينقص شيء منها عن رتبة وتقصير هذا المختصر على وجهه قليلة دالة على انهم خالفوا

صرح القرآن ذكرها افضل مناخرهم واكثر علمهم فحق الدين الرازي وهو عشرة الاول ايات الدالة على اضافة
الفعل الى العبد قول الله يكتبون الكتاب بايديهم ارى ينعون الى الظن ذلك بان الله لا يكتب
مع انهم انهم على قوم حتى يعروا ما بانفسهم بل سولت لكم انفسكم امر افطعت له نفسه قتل الحسين
سواء يحريه كل امرى بما كسبت يدين وما كان ليحكم من سلطان الله ان دعوتكم فاستجبتم لي انتهت
قال الناصب خففة الله اقول اعلم ان النص لا يحتمل خلاف المقصود فكل ما كان كذلك من
كتاب الله العزيز وخالفه الخلف عالما به يكون كاذبا فعوذ بالله من هذا وكل ما يحتمل لوجه ولا يكون محتملا
خلاف المقصود فالحالفة له لا يكون كذا بل هو محتمل للجهاد والرجح لما هو الله نسب والاقرب الى مدلول الكتاب
والجواب من هذا الرجل انه جمع ايات التي اوردها الامام الرازي ليدفع عنها اتصال ما يخالف مذهب اهل السنة
ثم انى على ايات كلها وافق مذهب السنة لها ووقع عنها ما احتل تطبيقه على مذهب المعتزلة وهذا الرجل
ذكر ايات وجعلها نصوصا مبدية لمذهبه ولم يذكر ما ذكر الامام في تاويل ايات وتطبيقها على مذهب اهل السنة
والجماعة وهذا يدل على غايه حق الرجل وجليته ونقصه وعلمه فمهما كان يستحي عن ناظر في كتابه ومثله
في هذا العمل كمثل جميع السهام في وقعة حرب وكانت تلك السهام قتل طائفة من اهل مكة فآخذ
السهام في بطون اصحابه وفضلهم واخذهم ثم يفتخر ان الناسها ما قاتله الرجل ولم يعلم ان هذا السهام
قتلت اجنابه واعوانه فعوذ بالله من الخبل والنقص ثم جعل هذه ايات دليلا على مذهبهم الباطل
اقامه الدليل في غير محل النزاع فانا لا نشكر ان للفعل نسبة وضافة الى الفاعل ونسبة وضافة الى المفعول كقولنا
فان له اضافة الى الاسود لانه محمل الى الخالق الذي خلقه في الاسود حتى صابه فقولهم قول الله عز وجل
فيه اضافة الكفر الى العبد لا شك انه كذلك وليس لنا فيه نزاع اصلا والكلام في الخلق لا في الكفر والبيان
وقولهم قول الله عز وجل يكتبون الكتاب بايديهم لا شك ان الكتابة تصدر من يدي الكتاب وهذا محسوس
لا يحتاج الى الاستدلال والكلام في الخلق والتاثير فتقول الكتابة كسب العبد وخلق الحق الحق هذا الرجل
اخر هذه الالية ثم يقولون هذا من عند الله ليس روايه ثنائيا بل قولهم ما كسبت ايديهم وويلهم ما كسبو
صرح بالكسب وان كانهم كسبهم لانه خلقهم وقس عليه باية ايات المذكورة انتهى **قال الناصب**
نعم هذا معنى النص لكن لا يلزم ان يكون حصول التنصيص على المقصود مجرد مفهوم اللفظ قطع النظر
عن القرين الدالة والمخارجة مقتضيات الحال والمقام كما يفهم من كلام الناصب موافقا للجماعة نعموا مثله
وبنوا عليه الحكم بنود النص في الكتاب والسنة فان هذا مردود عند المحققين منا ومنهم فقد اجدوا لال الذين
السبق على الشافعي في كتاب الاتقان انه بالغ امام الحرمين ويمر في اورد عليهم بان العرض من النص الاستقلال باقاة

المعنى على قطع مع التصام جهات التاويل والاحتمال وهذا وان غرضه بوضع الصنيع رد الى اللغة لكنه كثير مع القرآن
الحالية والمقالية انتهى وبالحكمة كل ما يحتمل لوجه بالنظر الى مفهوم العبارة في بادى النظر ثم اندفع تلك الوجه ولا حتم
بالنظر الى القران الطاهر في داخل النص ومخالفته اذ كان قرانا احدثا يكون كذا او اما ما ذكره من الجواب
فليس من جهل يجب ويدفعه انه لما ادعى المصنوع تلك الايات على مطلوبه فعلى تقدير تسليم ان الاز
ذكرها تاويلات كان تعرض المصنوع لذكرها لغوا استدراكا وكفى في ضعف ادعاءها تاويل ما قيل ان يوم التاويل
ليل اليل سيما تاويل النصوص المعتصدة بدليل العقل وبالحكمة تلك التاويلات صرف ايات تزييفها
في غيرها انزلت فيه واحدا لكلام الله وتخريف الحكم عن مواضعها وجعلها تابعا لهوى المذهب واخراج القرآن
المبين عن ان يكون دليلا للمحققين وحجة على المبطلين وفتح لباب تاويلات الباطل للمحدثين وما ندرى
كيف يتجبر عن علم ان وعد الله حق مثل هذا في القرآن وفي دين الله المبين واما ما ذكره من المثل ففيه من الخبط
ما يليق ان يضرب به المثل وذلك لان المصنوع لما ادعى ان تلك الايات كانت على مذهبه نصوصا فكانت على صدور
للمصنوع نصوصا ولها اليهم اصابة ووصولا فكيف يصدق انه كان قبل ذلك لها في يد المصنوع صولا وانهم جعلوا
غيرهم بها مقنونة على نال فرضنا ان الرازي او غيره من اهل السنة كابر على نصوص تلك الايات واستدلوا
بها على مذهبهم قبل استدلال اهل العدل بها فمثل المصنوع في ذلك حينئذ مثل قوم من الاقوياء الرماة لمخضهم
مر بعيدا قد بلغهم الحق الشديد جماعة كان قسبهم من الضعفاء في نزاع وسهامهم خالية عن اثر والدفع
ففسر سهامهم عن الوصول الى الصدور الاصلاب ووقعت قدام هؤلاء الاقوياء على الزناج والتقط من
الاقوياء وكان ارض ارض ارضهم وافر تلك السهام القاصرة ورماها على رماها من تلك الجماعة الحق القاسرة
حتى قل تلك السهام اجناسهم والبقية ولو اوردواهم ثم يفتقر ذلك الملتقط بان قتل هؤلاء سهامهم ونصوصهم
واستاصلهم بها عن اصولهم واما ما ذكره من ان لا تشكر ان للفعل نسبة وضافة اه فيه ان الكلام ليس يطلق
النسبة والالفعل الى الزمان والمكان ايضا نسبة مع انها ليسا فاعلان له اتفاقا بل الكلام في نسبة القاملية
ولم يعهد في العرف ولغة القرآن لسمية الفعل فاعلا وكما سبنا بل الفاعل هو الخالق والفرق بين الخلق والكسب
اصطلاح في الساعرة لا في غيره **قلت** المصنوع على ان الكسب الذي ينسبونه الى العبد بمعنى صرف العبد القدرة
او بمعنى المباينة والمقارنة والحلية ونحوها فما لى الصرف ونحوها ما الله نعرف فلا شى العبد وما العبد في انهم
ان يكون خالق بعض افعاله ولا ينفع دعوى كونه اعتباريا في اخر احده عن كونه مخلوقا للعبد لان سلة خلق الله
يعم الافعال الاقضية لا يدل عليه جعلهم الكفر في المخلوقات وما ذكرنا يندفع جميع ما ذكره الناصب في تاويل
الايات الدالة على اضافة الفعل الى العباد لان معنى كونه في العرف واللغة الذين فعلوا الكفر لا انصار محل الكفر

واما اكتسب بمعنى المباشرة وصرف القدرة فراجع الى الفعل كما استرنا اليه فبينما ادعوه فانه لا فاعل في البعوض
الا الله وان جودوا صدور هذين الفعلين من العبد فليجوزوا صدور الافعال المتنازع فيها منه ايضاً فغير
احتياج الى تحمل اختراع اكتسب المحال واما ما ذكره من انه لا شك انه يصدر ككتابة في يد الكاتب وهذا محسوس
له احتياج الى الاستدلال والكلام في الخلق والتاثير فيه ما مر من بطلان الفرق بين الخلق والفعل وبطلان
القول بالقدرة الغير الموثرة والمحال ان هذه الالية صريحة فيما ادعاه المم قدس سره غير قابلة للتأويل لان مفاد
اخبارات الفعل واحد ونفيه عن غيره ففيه اضافة الفعل الى فاعله على ابلغ الوجوه وتوضيحه انه لم يبق فيها
بالايدى عن النفس لان اكثر اعمالها بين وله ان العادة قد جرت باضافة الافعال التي يلبسها الانسان الى اليد
وان اكتسبها بمجاعة اخرى فغير خطاب الله تعالى ما دام وان ذكر اليد تحقيقاً ويؤيد اضافة الفعل الى فاعله
كما ورد في المثل بذاك او كنا وفوك نفع يعنى بذاك لا يدايرك وفوك له فوسواك يعنى لنت فعلت بالترك الاستحالة
ان يفعل احد بجوارحتك واما قوله صرح الله باكتسب في الالية المذكورة فمدخل ما استرنا اليه سابقاً من ان لفظة
اكتسب في الالية بمعنى اخر غير ما اخترجه الساعرة كنهم للفرار عن المحر اضطر الى صرفه عن ظاهره وصرفه كصرف
الافعال تارة الى صرف القدرة نحو الفعل وتارة الى المقارنة والمباشرة وتارة الى الحلية وتارة الى انصاف
الفعل بالطاعة او المعصية وشي من هذه المعاني لم يبعد في اللغة ولا فهم في الكتاب والسنة كما لا يخفى على من تأمل
والضف قال المم رفع الله درجته الثاني ما ورد في القرآن من مدح المؤمن على ايمانه وذم الكافر على كفره
ووعده بالثواب على الطاعة وتوعده بالعقاب على المعصية كقوله نعم اليوم تجزي كل نفس بما كسبت
اليوم تجزون ما كنتم تعملون وابراهيم الذي وفي ان لا تنزلوا زرة ورز اخري لتجزي كل نفس بما تسعى هل جزاء
الاحسان الا الاحسان هل تجزون الا ما كنتم تعملون من جزاء بالحسنة فله عسر اسألها وطرأ عرض ذكرى اولئك
الذين استروا المحيوة الدنيا والذين كفروا بعد ايمانهم انتهى **قال الناصب** خفف الله اول
مدح المؤمن وذم الكافر لكونها محلة لكفر والايمان كما يمدح الرجل بحسنة وجماله ويمدح الولوة بصفاتها
والوعد والوعيد لكونها محلة للاعمال الحسنة والنسبة كما يوثر ويختار المسك ويحرق الحطب والحشيش
والديات المذكورة انما تدل على المدح للمؤمن والذم للكافر وبان ترتيب الجزاء وليس النزاع في هذا لان هذا
مسلم والكلام في ان الاعمال المجزية هل هي مخلوقة لله نعم او للعبد واما المباشرة والعمل واكتسب الذي يترتب
عليه الوعد والوعيد والجزاء فلا كلام في انها من العبد ولهذا يترتب عليها الجزاء فعمل ان في الايات ليس دليل
لمذهب انتهى **اقول** فذان القول بسببية المحل والانصاف للمحال بدون الاختيار ضروري وبطلان
ونفيه عليه بان افعال العباد ما يصح المدح والذم عليه اتفاقاً وانما المراد بالحاصل في محلها ليس كذلك كما وقع

9
فيه الاختلاف وبالحيلة انما تعلم ضرورة نصح المدح والذم على كون الشخص طويلاً او قصيراً او كون السماء فوقه والارض
تحتة وانما يحسن هذا المدح او الذم لو كان للعبد فعل يصدر عنه واما تمثيله لذلك بمدح الرجل بحسنة
وجماله ومدح لولوة بصفاتها فمدح بالمدح وان عم الاختيار في غير كذا مدح المؤمن على ايمانه مثله انما يقع
من حيث اختياره وذلك واذ لا اختيار له فيه فينتفى المدح من تلك الجبئية وهذا هو مراد المم حينئذ
والاستسهاد بمدح نحو الولوة يكون خارجاً عن البحث كما لا يخفى **قال الناصب** رفع الله درجته
الثالث الايات الدالة على ان افعال الله تتم منزلة عن ان يكون مثل افعال المخلوقين من التفاوت والاختلاف
والظلم قال الله تعالى ما ترى في خلق الرحمن تفاوت الذي احسن كل شيء خلقه والكفر والظلم ليس بحسن وقوله
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق والكفر ليس بحق وقوله ان الله لا يظلم شيئاً ذرة وما
ربك بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولا ظلم اليوم ولا يظلمون قليلاً **قال الناصب** خفف الله
اقول لمذهب جميع الملمين ان افعال الله تتم منزلة عن ان يكون مثل افعال المخلوقين فان افعال المخلوقين
مشتقة على التفاوت والاختلاف والظلم وافعال الله تتم منزلة عن هذه الاشياء فالآيات الدالة على هذا
المعنى دليل لجميع الملمين ولا يلزم الاساءة في شئ منها لانهم لا يقولون ان افعال العباد افعال الله تتم حتى
يلزم المحذور بل انهم يقولون ان افعال العباد مخلوقة لله تتم مكسوبة للعبد وهذا التفاوت والاختلاف
والظلم بواسطة اكتسب والمباشرة والتفاوت والاختلاف واقع في افعال العباد كما في سائر الاشياء كما لا يخفى
في المخلوقات فان الاختلاف والتفاوت واقع في افعالها لا محالة وهذا التفاوت والاختلاف في تلك الاشياء بماذا ينسب
وبأي شئ ينسب فلينسب اليه اختلاف افعال العباد واما الاستدلال بقوله احسن كل شيء خلقه على ان الكفر
ليس خلقه فباطل لان الكفر مخلوق لا خلق ولو كان كل مخلوق حسناً لوجب ان يكون في الوجود فيجوز وهو بط
لكثرة الموزيات والقبائح المحققة بخلق الله نعم على ما سيجي واما الاستدلال بقوله وما خلقنا السموات
والارض وما بينهما الا بالحق على ان الكفر ليس مخلوقاً لله نعم لانه ليس بحق فباطل لان معنى الالية انما خلقنا
السموات والارض الا متلبين بالحق والصدق والمجد لا بالحق والعبث كما قال وما خلقنا السماء والارض
وما بينهما الا عبيد وما خلقنا ما الا بالحق ولو كان المعنى ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا يكون كل مخلوق
حقاً لا فادان الكفر حق وان فيهم هذا المعنى هذا الكلام نعم ربما فهم ذلك الاعرابي الجاف الخالي عن ذلك
المعنى في كلام الله انتهى **اقول** فدر بيان ان في الاساءة الظلم ان الله نعم انما هو بحسب اللفظ
المعنى والحقيقة وان اكتسب بط بما مر مراد وسيجي في موضعه واما قوله في التفاوت والاختلاف واقع في
افعال العباد كما في سائر الاشياء كما لا يخفى وفيه من المخلوقات ففيم نظره في حين الاول انه يشعر بان خلق الانسان

ونحوه من مخلوقات الله تعالى واختلاف ايضا وهذا مع مخالفة لغير الاله من ان افعل الله
ثم منزهة عن التقاوة والاختلاف والثاني انه في الاختلاف الواقع في الاله نفي الاختلاف فحسب النوع
والاشخاص ونحوها ولهذا وقع في وصلة مخالفة القرآن ومناقضة نفسه وليس كذلك بل المراد من التقاوة
والاختلاف المعنى في الاله عدم التناسب والنظام بحيث يقول الناظر انهم لو كان كذا كان الحسن كذا وتفسير
الدينس ابوري وفيه ان اكثر افعال الله سبحانه بهذه الحيثية واما ما ذكره من ان الكفر مخلوق لا خلق فمفاد
في استدلال المعنى بالاله لانها كما قصد المعنى ان على من الخلق لا الخلق لان الحسن المعنوم من قوله ثم احسن كل شيء
خلقنا ما يتعلق بكل شيء خلقه بالخلق المعنوم من خلق الماضي في قوله ثم خلقه ولا ريب ان الشيء الذي خلقه الله
هو مخلوق له خلقه قوله ولو كان كل مخلوق حسنا قلنا بطلان الادعاء من قوله ثم خلقه الموديات والعباد
المخففة قلنا هذا مع كونه منافيا له كما به سابقا كون القبايح صادرة من الله ثم مردود بان ان ارادت
الموديات والقبايح ما عدا الافعال الصادرة عن العباد كخلق الحيات والعقارب والسباع ونحوها فقد بينا
سابقا انها ليست بشيء عند التأمل في خواصها وكون نفعها اكثر ضررها وان اراد به ما يشغل افعال العباد
كالسرقة واللواط والزنا فلا تسل انها صادرة من الله ثم بل هو اول المسئلة واما ما ذكره فان معنى الاله
انما خلقنا السموات والارض الا متلبسين بالحق والصدق ففيه انه على تقدير تسليم ان يكون الحق والصدق
والجود معان متقاربة كما يدل عليه ظاهر كلامه لا معنى للفة الاله ان يكون تلك الاشياء حقا لان الخلق آخر
ما بين لها متلبس بها صاحبها كالحق الوضع بحسب الانسان وبهذا علم ان قوله واني بينهم هذا المعنى من هذا
الكلام دليل على عوجاج فطرته المراد من قوله واني فصورهم من غير ادراك واصحاح المعاني فانه لا ينهم انما ذكره في
تفسير الاله هو مضمون كلام المصنف او يدفع ويمنع ولا يدري اين يذهب راسه وبأي شيء يشتغل وينطق
بتراسه والحل على خلاصه من عظيم ما ابتلوا به من المجاهدة بالباطل ومعارضة الحق باعت ما يكون من الكلام
قال المصنف رفع الله درجته الرابع الايات الدالة على ذم العباد على الكفر والعاصي بقوله
كيف تكفرون بالله والانتكار والتوبيخ مع النجس عنه محال ومن مذهبهم ان الله ثم خلق الكفر في الكافر واراده
وهو لا يقدر على غيره فكيف يوجب عليه وقال الله ثم وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى انتكار بلفظ
الاستفهام ومن العلوم ان جله لو حبس لهم في بيت بحيث لا يمكن الخروج عنه ثم يقول ما منعك عن التصرف
في حوائجهم منه ذلك وكذا قوله ثم وما ذا علمهم لو امنوا ما منعك من ان تسجد وقوله ما منعك اذ رايتهم ضلوا
فما لهم من التذكرة معرضين فما لهم لا يؤمنون عني الله عنك ثم انتم لهم لم تحرم ما اهل الله لك وكيف يجوز ان
يقول لم يفعل مع ما فعله وقوله لم تلبسوا الحق بالباطل لم يصدون عن سبيل الله قال صاحب العباد كيف يا اهل الباطن

وله من يهتدي عن الكفر وقتل اراده ويعاقب على الباطل وقدره وكيف نصره عن الايمان ثم يقول اني تفرقون فيخلق
فيهم الكفر ثم يقول كيف يكفرون ويخلق فيهم ليس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسوا الحق بالباطل وصددهم
عن سبيل الله ثم يقول لم يصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وما ذا علمهم لو امنوا بالله ورسوله
يهم عن الرشد ثم قال فابن تذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال فاهم عن التذكرة معرضين انتهي
قال المصنف خفضه الله اقول قد سبق ان ذم العباد على الكفر لكونهم محل الكفر والكاسين
للباطل من الله والانتكار والتوبيخ في قوله ثم كيف تكفرون بالله لكسبهم الكفر ومن غير عاجز عن الكسب
الوجود والقدرة على الكسب فان كانوا عاجزين عن دفع الكفر عنهم بحسب الهجاء والخلق والاول كان في
الترتيب التوبيخ على فعلهم واما ما ذكره من مذهبهم ان الله ثم خلق الكفر في الكافر واراده منه وهو لا يقدر
على غيره فكيف يوجب عليه فقد ذكرنا جوابه فيما سبق ان التوبيخ باعتبار الكسب والمجمل باعتبار التاني
والخاتمة وقد ذكرنا فيما سبق ان هذا يلزم في العلم بعينه وكذا حكم با في ما ذكرنا الايات المستندة على توبيخ
الله ثم عباده بالشرك والمعاصي فان كل هذه التوبيخات متوجهة الى العباد باعتبار المجمل والكسب باعتبار
الخلق واما ما ذكره من كلمات صاحب ابن عباد هو ان ربه وزيره متشدد قافي الدنيا ثم يمدح
الكلمات وسرها على وتر ارباب الرسلة والمسلة وليس فيه دليل وما احسن ما قبله من اسالكلام
المصنف كذا انك يا هذا كنت قد فارق على المعنى ولكن تفرق انني اقول قد سبق
ان القول بالمجمل والكسب لا يحل لرعد العقل ولا يكسب لم خيرا ولا يصلح وجه التوجه الانتكار والتوبيخ من الله
ثم على العباد ولا يكفر في ترتيبها على فعلهم وقد سبق ان مظهر لزوم مثل ذلك علينا في العلم من قبل اربابنا
وكذا الكلام في ما ذكرنا الايات واما ما ذكره في دفع كلمات صاحب ابن عباد رحمه الله في انه كان
رجلا وزيرا متشدقا معتزليا فله يخفى ما فيه اذ لا يتصلح شيء من الوزارة وبلوغ الفصاحة والبلاغة
والاعتدال في فضل الرجل وحسن مقاله انظر الى ما قال ولا تنظر الى ما قال لكن انصت جمل ذلك
وسيلة للهرب عن جوابه ولم يمنعه عنه ما كان له بنفسه من عجابة ثم ما ذكره ان كان من اهل الاعتزال
انما نشاء عن مجمل باحوال الاجال وانما كان صاحب رحمه الله شيعيا اماميا بالغيا الى نصايبه نشاء في
حجج الشيع وارضع من لبائيه على غنائف الناصب واصحابه كما حقه ارباب التاييف في بابيه واما ما
ذكره من الشعر المستعريانه نعم كلام صاحب خالص المعنى فليصف اولياء الناصب ان الخاف على المعنى
هو الكسب الذي اضطررنا في تحصيل معناه كما بينا او الكلام المنقول عن صاحب الذي حل ان يوصف
لفظه الابالدر المنطوم وكوس معانية الابا رحيق الختم لكل الجاهل المعاند الذي ختم الله على قلبه فلا يتق

من الله ثم ولا يستغنى من الناس ولا ينال بما اطلق به لسانه لا يخرج عن الدين بل هذا الشعر الذي كلامه يستحق الشكر
الحال في الشعور اول به ولا يزول الحق ينكره الجوفل سيما الفضول الذي هو على شفا جوف مهول كما قيل
نصر الحق ينكر الجهول الاله عدم التصوفية والتصديقا وهو العدو لكل ما هو جاهل فاذا
نصوره يعود صدقا **قال** **المع** رفع الله رجبته الخامس الايات التي ذكرها الله ثم فيها
تخير العباد في افعالهم وتعليقها بمشيئتهم **قال** فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فاعلموا ان الله تعالى لا يملك
ورسوله ان شاء منكم ان تقدم او يتأخر **وقد ذكره** فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا **فمن شاء** الحق الى ربه
ما با وقد انكر الله ثم على من نفي المشية عن نفسه وادفعها الى الله ثم بقوله سيقول الذين اشركوا
لو شاء الله ما اشركنا وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدنا **انتهى** **قال** **الناصب** خففه الله اقول
هذه الايات تدل على العبدية مشيئة وهذا شيء لا يرب فيه ولا خلاف لتأنيده بل النزاع ان هذه المشية التي
للعبد هل هي مؤثرة في الفعل موصدة اياه او هي موجبة للباشرة والكتب فاقامة الدليل على وجود المشية
في العبد غير كافية له واما قوله قد انكر الله ثم على من نفي المشية عن نفسه وادفعها الى الله ثم بقوله سيقول
الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا فنقول هذا الكلام بواسطة احالة الذنب على مشيئة الله ثم عند اد
وتعنتا فانكر الله عليهم غنائهم وجعل المشية للاهلية كماله للذنب وهذا باطل الا ترى الى قوله ثم ولو شاء الله
ما اشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا كيف نسب عدم الاشراك الى المشية ولوله ان الاشكار في الآية الاولى
لجعل المشية علة الذنب وفي الثاني لتعظيم حكم المشية الموجبة للحق فيكون فرق بين الاولى والثانية والها الى
الاولى واردة للاشكار على ذلك الكلام وهو منقول عنهم والثاني في الله ثم فخير كما قلنا من النظر على الحق انتهى
اقول **المع** قد مر بيان ابيات القدرة والمشيئة بدون التاثير لا يحصل له وان القول بالكسب لا اثر له
في دفع الجبر واما ما ذكره من ان هذا لا ينكار بواسطة حالة الذنب على مشيئة الله ثم اه فففيه ارجح الالوه
اعتقادهم ان مشيئة الله تعالى علة لشركهم وكون الشرك ذنبا او غيره غير مفهوم من لفظ الشرك واما فهم خارج
والقول بعلة مشيئة الله تعالى للشرك وجميع افعال العباد مما شارك فيه الاشاعرة مع المذكية وقد نقاه الله
ثم كما قرره **المع** فالعدول عن جعل مشيئة الله تعالى علة لنفس الشرك وجعله علة لوصف كونه ذنبا
صرف لالاه عظامها والبناء على الكسب بالمعنى الذي ذكره القاضى ابو بكر الباقى في فخر الدين الرازي حيث
قال ان حقيقة الكسب صفة يحصل بقدرة العبد لفعله الحاصل بقدرة الله ثم فالصلوة والقتل من افعاله مما
حركة وتمايز ان يكون احدهما طاعة والاخرى معصية وما به الاشراك غير ما به الامتياز فاصل الحركة بقدرة الله

ثم وخصوصية الوصف بقدرة العبد واورده عليه ان امتياز المطلق عن عقيدته انما هو العقل دون الخواص
ولا يصح كون كل من هذين المتمايزين مقدورا بقدره اخرى واما ما ذكره من انه لولا التاويل الذي ذكره في الآية
الاولى لما فرق بينهما وبين الآية الثانية فدفعه عن الفرق بين لان المراد بالمشيئة في الآية المشيئة المطلقة بخلاف الله
ثم لو شاء عدم الشرك منا لما اشركنا الله ثم يشاء ذلك وحاصل الامكان انكم كاذبون في ان الله ثم لم يشاء عدم شرككم
لانه ثم شاء ذلك بالمشيئة التكميلية الاختيارية التفويضية بان تختاروا عدم الشرك بامرادكم ومشيئكم
فانكم تكتسبون بسوء اختياركم الشرك وتكرهتم التوحيد والمراد بالمشيئة في الآية التي ذكرها **الناصب** المشيئة الجارية عن الله
وحاصل هذه الآية ان الله ثم لو اراد عدم شرككم بالمشيئة الاجبارية لما امكنكم الشرك لكن لم يشاء ذلك على هذا الوجه
لنا فانه من الخلف كما هو لا منافاة بين معنى الايتين على هذا ولا تخلف في التاويل كما ترى ونظر هذه الآية قوله ثم
ولو شاء الله لهدىكم اجعين وقوله ولو شئنا لجعلناكم امة واحدة **قال** **المع** رفع الله رجبته السادس
الايات التي فيها امر العباد بالادب والمساورة اليها قبل فواتها لقوله ثم وسارعوا الى مغفرة من ربكم اجنبوا انتم الله
وامنوا به استجبوا لله وللرسول بايها الذين امنوا الركونوا واسجدوا واسجدوا وانكم فاموا به خير انكم وانتم
احسن الى انزل اليكم وانتم الى ربكم وكيف يصح الامر بالطاعة والمساورة اليها مع كون المأمور ممنوعا عما
من الهتان به وكما يستعمل ان يقال للتعذر الوقت ثم ولم يرمي في شاق جيل لحفظ نفسك فكذلك هنا انتهى
قال **الناصب** خففه الله اقول امر العباد بالمساورة في الخيرات وباب التكليف وقد سبق **قال**
التكليف وانتهى بما يصير داعيا الى العمل العبد الى الله ثم وخلق الثواب والعقاب عقيب التكليف والبعث
وعمل العباد لخلق الاحراق عقيب النار فكما انه لا يحسن ان يقال لم خلق الله ثم الاحراق عقيب النار كذلك
لا يحسن ان يقال لم خلق الثواب والعقاب عقيب الطاعة والمعصية فانه ثم ما لك في الاطلاق ويحكم ما يريد
واما قوله كيف يصح الامر بالطاعة والمأمورية عاجزا فالجواب ما سبق انه ليس بعاجز في الكسب والباشرة
والكلام في الخلق والتاثير لا في الكسب والباشرة انتهى **اقول** **المع** قد سبق ان العبد بطبيعته
لا يخرج عن الفعل والشرك فلا حاجة له في ذلك الى التكليف فبقى ان يكون التكليف للحث على الخيرات والنجس عن العباد
كما ذكره **المع** قد مر سره وقد سبق ايضا ان نفي السببية الحقيقية سفسطة لا يلتفت اليها وانما لك في
الاطلاق انما يحسن منه التعريف على الوجه الحسن فاذا تعرفت لاهي وجه يستحسن العقل السليم يذم ويحكم
عليه بالسفسه واما ما ذكره في الجواب من انه ليس بعاجز في الكسب والباشرة فقد مر وسيجي دفعه بابطال
الكسب باي معنى كان انشاء الله ثم **قال** **المع** رفع الله رجبته السابع الايات التي جعل الله
ثم فيها على الاستعانة به كقوله ثم اياك نعبد واياك نستعين فاستعد بالله من الشيطان الرجيم

اقبال

استعينوا بالله فاذا كان الله ثم خلق الكفر والمعاصي كيف يستعاض به وايضا يلزم بطلان الاطوار والدوام
لانه ثم اذا كان هو الخالق لادفع الى العباد فاني نفع يحصل للعبد اللطف الذي يفعله الله لكن الاطوار
حاصلة كقولهم ثم اولايرون هم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ولولا ان يكون لنا سراجة واحدة ولو
لسبط الله الرزق لعباده لسفوا في الارض فيما رحمة من الله لنسلمهم اراصلوة تنيرهم من الغشاء والمنكر
انتهى **قال الناصب** حفضه الله اقول خلق الكفر والمعاصي لا يوجب ان لا يستعان بالخلاق
ولا يستعاض به فانه الاستعانة لا اجل ان لا يخلق ما يوجب الاستعانة والاستعانة ولو كان الامر
كما ذكره الاستدباب الدعاء والطلب من الله ثم لانه خالق الاشياء وهذا من الترهات التي لا تنفعه
به ثاقل فضله عن فاضل انتهى **اقول** يتوجه عليه ان الخلق بدون كسب العبد لما
يوجب عندهم ثوابا ولا عقابا فلا حاجة الى الاستعانة والقول بان الاستعانة عن الخلق يجوز ان
يكون للابن يودي الخلق الى الكسب مردود بان هذه التادية ان كان بالجبر فيلزم ان يكون الكسب ايضا بالجبر
فلزم الجبر المحض وان كان باختيار العبد فلا وجه للاستعانة فيه عساه ثم تدبر **قال الناصب**
رفع الله درجته لثاني الايات الدالة على اعتراف الانبياء بدينهم واما انها الى انفسهم كقولهم حكاية
عن آدم ثم نبينا ظلمنا انفسنا وعن يوسف سجناك ان كنت من الظالمين وعن موسى رب اني ظلمت نفسي
وقال يعقوب اولاده براسولت لكم انفسكم امر اوقال يوسف من بعد ان نزع السطحين وبين اخوته
وقال يوسف رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم فهذه الايات تدل على اعتراف الانبياء بكونهم ظالمين
له فعلمهم **قال الناصب** حفضه الله اقول اعتراف الانبياء بكونهم ظالمين لا يدل على اعتقادهم
بكونهم ظالمين والمدعى هو هذا وفيه التناقض فان كل انسان يعلم انه فاعل الفعل ولكن الكلمة في
الخلق والابحار فليس فيها دليل لدعاه انتهى **اقول** يدفعه ان الاصل في الخلافة المحقة
والضرورة فاضية بذلك ايضا وقد مر مرارا في احكام الكسب من الهدى والفساد فما بقي لهما الفناء
قال الناصب رفع الله درجته التاسع الايات الدالة على اعتراف الكفار والعصاة بان كفرهم ومعاصيهم
كانت منهم كقولهم ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم اقول انهم صعدوا على الهوى بعد ادعاءهم
بل كنتم مجرمين وقوله ما سلككم في سقر قالوا انك في المصلين كلما التقى فيها فوج سالهم خربتكم الى قوله
فكذبنا وقوله اوليك نياهم نصيبهم من الكتاب فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون انتهى **قال الناصب**
حفضه الله اقول اعتراف الكفار يوم القيمة لظهور ما ينكره المعتزلة وهو ان الكسب من العبد والخلق من الله
الا ترى انهم لم يوم القيمة فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون اى كان هذا الجراء لكسبكم الاعمال السيئة وكل

هذا يدل على ان العبد كساياخذ به يوم القيمة ويجزى به ولا يدل على ما هو عمل النزاع وهو كونه خالق الفعل
وموجدا اياه فليس فيها دلالة على مقصوده انتهى **اقول** يتوجه عليه ان ما حكم
به بديهته العقول السليمة والبرهان العقلي لا يظهر خلافه في الاخرة لما عرفت من احكام قاعدة الحق والقيج
العقلاني وما ذكره في الاية لا يدل على ارادة ما اخترعوه من الكسب الذي لا يحصل له ظهور ان الكسب في الاية ليس
بالمعنى الذي اخترعوه فلا يصح الاستدلال بها على مذهبهم فهو في ذلك مطالب بالبيان ودونه خط الفتاد
قال الناصب رفع الله درجته العاشر الايات التي ذكرها الله فيها ما يحصل منهم من التمسك في الاخرة
على الكفر وطلب الرجعة قال الله تعالى ومن يضطر خون فيها ربنا اخرجنا قال رب ارجعون لعلي اعمل الصالحات ولترى
اذا الجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابرنا وسمعنا فاربعنا اعمل الصالحات او يقول حين ترى العذاب الخوف
لى كره فاكون من الخسنيين انتهى **قال الناصب** حفضه الله اقول التمسك وطلب الرجعة لاكتساب الاعمال
السيئة والاعتقادات الباطلة التي حملتها اعتقاد الشركاء لله ثم كما هو مذهب الجوس وفيما بينهم من الملتين
كالمعتزلة ونايهم وليس في هذه الايات دليل على دعواهم انتهى **اقول** قد مر ان الكسب لاكتساب
بالمعنى الذي اخترعوه بمجرى لغة القرآن واما ما نسبته الى اهل العدل من اعتقاد الشركاء لله ثم من اولى الاشهر
المتنبئين للصفات الزائدة القديمة كاستصحابه بل القول بالكسب وكونه موثرا في وصف الطاعة والمعصية
يستلزم ما هو استدل الشرك الذي توهموه من قول اهل العدل باستناد افعال العباد اليهم كما مر بيان يلزمهم
فيه مشاركة الجوس بل المضادى حذوا النفل بالنفل والقذو بالقذو كما سبق **قال الناصب** رفع الله
درجته فهذه الايات واسماها فرضي من الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا خلفه فاعذر
فضلاهم وهل يمكنهم الجواب عن هذا السؤال فكيف تركتم هذه النصوص وبنذمونها وراءكم نظير الايات باطننا
الحسنة الدنيا واثراها على الاخرة وما عذر دعواهم في الانقياد الى فتوى علماءهم واتباعهم في عقايدهم وهل
يمكنهم الجواب عن هذا السؤال كيف تركتم هذه الايات وقد جاءكم بها النذير وعمرناكم ما نذكر فيه من تذكر الا
بانا قلنا اباونا وعلما بنا من غير شخص ولا بحث ولا نظر مع كثرة الخلاف وبلوغ الحجة اليها من قبل هذه الذين
القبيليين وهل يسمع كلام الفريقين انتهى **قال الناصب** حفضه الله اقول قد عرفت فيما مضى ان الصف
ما لا يحمل خلاف المقصود وقد علمت في كل الفصول من استدلاله بالايات انها دالة على خلاف مقصوده
من نصوص مما لفة لدعاه والجواب انه يقتضيه وبما هي باينها ثم يقول ما عذر علماءهم ودعواهم فنقول
اما عذر علماءهم فانهم يقولون يوم القيمة هذا كما علم ان لا خالق في الوجود سوال وانت خلقت كل شيء ونحن
كسبنا المعصية والطاعة فان تعذبنا فحق جوادك وان تعف لنا بفضلك وكرمك ولك التصرف فيما كيف شئت

واما عذرهم فانهم يقولون الهنا ازينبك محض امرنا بان نكون ملائكة للسواد الاعظم فقال صلى الله عليه وسلم
الا عظم ورائنا ان في الله السواد الاعظم اهل السنة والجماعة قد علمنا فيهم واعتقدنا مثل اعتقادهم ورائنا
ان المعتزلة ومن تابعهم من الشيعة كاليهود يخفون مذهبهم ويعبونه التقية ويهربون من كل سائق ولو
نسب اليهم انهم يعززون او شيعة يستكفون عن هذه النسبة فعلمنا ان الحق مع السواد الاعظم فتبعنا
انتهى **قوله** قد بينا فيما سبق ان الضر ليس بانومه ظاهر ترفيعه المذكور بل هو بالاحتج
خلاف المقصود ولو بمعونة القواين الواضحة واما ما ذكره من ان الديات كانت دالة على خلاف مقصود
فبما في ذلك كما مر على لفظ الفعل المذكور في بعض تلك الديات بمعنى الكسب الذي اخترعه الاشعري وكذا
ما ذكر فيها بلفظ الكسب وان تعلم ان لفظ الفعل والكسب لم يجر في اللغة بالمعنى الذي اخترعه من الحلية و
المقارنة ونحوهما ولا يدل عليه باحدى الدلالات الثلاث فاحتمال ازالة الكسب بذلك المعنى كما هو خلاف
مقصود المصنف مخالف لمقصود الله تعالى ولا يقدح في استدلال المصنف بها على مقصوده ولا يدفع كونه
نصا في معناها الحقيقي واما ما ذكره الناصب في تقريره عن علماء غلته فهو ما لا يبيح وجوبهم اذ يذنبهم
الله ثم في ذلك ويقول لهم كيف يصح دعواكم انه لا خالق في الوجود سوال وانت خلقت كل شيء مع انكم انتم
صفات شعبة زانية قديمة وانكم كونها مخلوقة وانكم شيعتوني في الظلم والسفاهة حيث تقيمتم عن انفسكم
الفعل وانتم الكسب بالمعنى الذي لا يوجب استحقاق العقاب والثواب واما التصريح الى الله بانك انت
تقدرنا فنحن عبادك وان تغفر لنا بفضلك فمسترك بين قاطبة اهل الاسلام لا اختصاص بالاشاعرة
واما التصرف كيف شاء فان اريد انواعا واصنافا والثواب والعقاب الذي يستحقها الكسب واستحقاق
العقل مضائق لكن لا يفيد وان اراد به التصرف الحسن والقيح فهو سبحانه منزع القبح فربذلك على وجود
ضاعتهم واما ما ذكره في عذر العوام فهو عذرهم مسموع اذ يقول الله تعالى فيهم ورد ذلك في انفسهم ارفع
السواد الاعظم ذلك مع ان سواد الكفر اعظم من سواد جميع الاسلام ولم ما تنعم وما علمت ان خوف
الشيعة والمعتزلة ونفقتهم انما كان منكم وكثرة سوادكم سودا لله وجوهكم ولم ما نذكرتم ان اهل الحق
كانوا في زمان كل نبي قليلون واهل الباطل كثرون وان المعنى بالسواد النظم ما تركه النبي في امره الثقلين
كتاب الله ثم وعترته ووصيه والحديث المشهور بان احدهما اعظم من الآخر وانما علمهما بالسواد لانها
قوتى عين المؤمنين ونورى ابصار المستبينين ولهذا قل النور في السواد ويبدو ما ذكرنا ما رواه الطبري
في شرح المشكوة عن شفيان الثوري في تفسير الجماعة حيث قال لو ان فقيها على راس جبل كان هو الجماعة و
بعضه قول بعض الحكماء جبا بلحق ان يكون شريعة لكل واروان يطع عليه الا واحد مبدع قال الشافعي

شعر خليلي قطاع الغياض الى الحصى كثير واما الواطون قليل **قال الناصب** رفع الله درجة ومنها حاله
العلم الضروري الحاصل لكل احد يطلبه من غير ان يفعل فلهذا فانه يعلم بالضرورة ان ذلك الفعل يصدر عنه
ولهذا يُلطف في استدعاء الفعل منه بكل لطيفة ويعطيه وينزهه عن تركه ويحال عليه بكل حيلة ويحبه ويتقرب
على تركه وينهاه عن فعل ما يكرهه ويعينه على فعل ما يجب من فعله ذلك ويستظهر ويتجمل العقل من فعله
وهذا كله دليل على انه فعله ويعلم بالضرورة الفرق الضروري بين امره بالقيام وبين امره بايجاد السماء والكون
ولوله ان العلم الضروري حاصل لكوننا موجودين لا فناء لنا مع ذلك انتهى **قال الناصب** خفف الله
انقلا الطلوع الغير للفعل ونفيه عن الفعل للحكم الضروري بانه فاعل للفعل وهذا لا ينكره الا من ينكر
الضروريات وقدم مرارا ان هذا ليس محلا للنزاع فان صدور الفعل عن احدنا محسوس ولهذا يطلب
منه وتلطف ونزجر ونعذ ونوعه وكل هذه الامور واقعة وليس النزاع الا في ان هذا الفعل هل هو
مخلوق لنا او نحن بناشره فالنزع راجع الى الفرق بين المباشرة والمخلق وانما يتحدان او يتبايران وهذا
ليس بضروري ومن ادعى ضرورة هذا فهو كما يرفض العقل مخالفة الضرورة فيما ذكر ليس محل النزاع
فليس فيه دليل انتهى **قوله** لما اعترف الناصب بان صدور الفعل عن احدنا محسوس فاحتمل
صدوره عن غيره يكون سنسطة وانكار المحسوسات وشكها في اليديها وكبارة على ارجح العقل و
الجماع وزعم ظاهر النقل فتأمل **قال الناصب** رفع الله درجة ومنها حاله اجاع الانبياء واكل
فانه لا خلاف في ان الانبياء اجمعوا على ان الله تعالى امر عباده ببعض الالفعال كالصلوة والصوم ونحو ذلك
بعضها كالظلم والجور وله يصح ذلك اذ لم يكن العبد موحدا وكيف يصح ان يقال له ايت بفعل الديات
والصلوة ولا تات بالكفر والزنا مع ان الفاعل لهذا الفعل والتارك لها هو غيره فان الامر بالفعل يتضمن
الاجناد على كون المأمور قادرا عليه حتى انه لو لم يكن المأمور قادرا على المأمور به لمرض او سبب اخر ثم امر به
فان العقل لا يتجمل منه وينسبونه الى الحق والجهل والجنون ويقولون انك تعلم انه لا يقدر على ذلك ثم
تأمر به ولو صح هذا الصح ان بعث الله رسولا الى الجارات مع الكتاب فيبلغ اليها ما ذكرناه ثم انه ثم يخلق
الحياة في تلك الجارات وينها فيها لعل انهم لم يتسلوا امر الله ورسوله وذلك معلوم بالاطلاق بيد العقل
انتهى **قال الناصب** خفف الله اقل امر الانبياء عباد الله ثم بالاشياء ونهيمهم عن الاشياء لا يتوقف
على كون العبد موجد للفعل نعم يتوقف على كون العبد فاعله مستقلا في الكسب والمباشرة ونحو هذا الاشياء
وما ذكره لا يلزم من يقول بهذا بل يلزم اهل مذهب الخيرة وقد علمت ان الاشاعرة يثبتون اختيار العبد في كسب
الفعل ولا يمنعون كون قلة من مؤثره والفعل مبتدعة موجبة اياه وشتان بين الامرين فكل ما ذكره لا يلزم الاشاعرة

وليس في مذاهبهم مخالفة لاجماع الانبياء انتهى **اقول** قد علمت واستعلم انه لا يحصل للكاتب الذي
دام به الشك في سهر باعز الخير فيتوجه عليه ما يتوجه على الجريه سواء بسواء ولا يحصل له في كسبه سوى تطويل
المسافة بل يطالب وقد مر ان القول بالقدرة الغير المؤثرة ههنا محل ما ذكره المصلي لم يلزم الاشاعرة لزم الاستدلال
والله اعلم رجع الله درجة ومنها انه يلزم سد باب الاستدلال على كونه ثم صادقا والاستدلال
على العالم باثبات الصانع والاستدلال على صحة النبوة والاستدلال على صحة الشريعة وينبغي ان القول بخروج اجماع
الامة لانه لا يمكن اثبات الصانع الا بان يقال ان المصادرات فيكون محتاجا الى الحديث قياسا على افعال الخلق
التي فمن منع حكم الاصل بالقياس وهو كون العبد موجودا لا يمكن استعمال هذه الطريقة فسد عليه يا
اثبات الصانع وايضا اذا كان الله ثم خالف الجميع من القبايح وبشرها لم يمنع منه اظهار المعجزة على يد الكاذب
ومنى لم يقطع باسراع ذلك استدلالا باب اثبات الفرق بين النبي والمتنبي وايضا اذا جاز ان يخلق الله ثم القبايح
جاز ان يكذب في اخباره فلا يوثق بوعده ووعيله واخبره على احكام الآخرة والحوال الماضية والقرون
الخالية وايضا يلزم مخرجه القبايح ان يدعيوا بها وابيحت عليها ويثبت فيها ولو جاز ذلك
ان يكون ما رغب الله ثم فيه من القبايح فيزول الثقة بالشرائع ويقع التساؤل بها وايضا لو جاز ان يخلق الله
ان يخلق في العبد الكفر والضلal ويثبت له ويصدق على الحق ويستدرجه بذلك الى عقابه الزوم في دين الاسلام
جاز ان يكون هو الكفر والضلal مع انه ثم نيت في قلوبنا وان يكون بعض الملل المحتالفة للاسلام هو الحق
ولكن الله ثم صدقنا عنه ودين خلافة في اعيننا فاذا جاز ذلك لزمهم تجويز كون ما هم عليه من الضلالة
والكفر وكون ما خضعهم عليه هو الحق واذا لم يمكن القطع بان ما هم عليه هو الحق وما خضعهم عليه هو
الباطل لم يكونوا مستحقين للجواب انتهى **قال الناصب** خفف الله اقل في هذا الفصل استد
باشياء عجيبه ينبغي ان يتخذ الظرفاء حكمة لهم منها انه لا استدلال يلزم استدلال اثبات الصانع
وكونه صادقا والاستدلال بصحة النبوة على كون العبد موجودا فعلا وذكره وجه الملازمة شيئا عجيبا
وهو اننا استدلال على خلقت العالم بكونه محتاجا الى الحديث قياسا على افعال الخلق المحتاجة اليها فمن منع حكم
الاهل في القياس وهو كون العبد موجودا لا يمكن استعمال هذه الطريقة واثبات هذه الملازمة من الضلال
اما اوله فانه حصصا دانات العالم في الافعال الانسان ولم يخلق الله الانسان وافعاله اصله كان يمكن استدلال
بحركات الحيوان وسائر الاشياء الخاضعة لوجوب وجود الحديث وكان هذا الرجل لما راس قط شيئا من العقول
والحق انه ليس اهلا لان يباحث للنساء رتبته في العلم ولكن تلبس بهذامر فصرى واما ثانيا فلان استدلال
يلزم عدم كونه صادقا في كون العبد موجودا فعلا ولما ذكره في الملازمة لان النسبة بينه وبين هذه الملازمة

جنا واما ثانيا فلانه استدلال يلزم استدلال اثبات صحة النبوة وصحة الشريعة على كون العبد موجودا
واين فيهم هذا الملازمة ثم ادعى الانصاف الى خرق اجماع كل هذه الاستدلالات خرافات وهذا انما يتفق
به الاستدلال في العلم والعرفه ثم استدلال على بطلان كونه خالفا للقبايح يلزم عدم امتناع اطهار المعجزة على يد
الكاذب وقد استدلال قبل هذا بهما مرارا واجتنباه في محاله وجواب هذا وما ذكره من ترتيب الامور المتكررة
على خلق القبايح مثل ارتفاع الثقة في الشريعة والوعد والوعيد وغيرها انما يخبرم بالعلم الحادى وبما جرى من
عادة الله ثم ان لم يظهر المعجزة على يد الكاذب فهو محال عادة كسائر المخلوقات العادية وان كان محكما بالذات
لانه لا يجب على الله ثم شئ على قاعدتنا كمال ما ذكره من لزوم جواز تزيين الكفر في القلوب عوض الاسلام وانما عليه
الاشاعرة فاعتقاد الحقيقة يمكن ان يكون كفا وباطلا فلا يستحقون الجواب فجوابه ان جميع هؤلاء لا يقع
عادة كسائر المخلوقات ونحن نخبرم بعدم وقوعه وان جاز ان يخلق الله ثم القبايح على تزيين ولا يوجب بالنسبة اليه انتهى
اقول يناسب ما ظهر الناصب الفخك في المص قدس سره قوله ثم ان الذين اخرجوا كانوا
من الذين آمنوا فيفككون وسنبره لان قوله ثم فاليوم الذين آمنوا الكفا فيفككون واما ما ذكره من ان المص
حصصا دانات العالم في افعال الانسان فيطالب بانه من اين فهم هذا الحصر في قول المص افعالنا مع ان استعماله
لقياس الغايب على المشاهد قريبة ظاهرة على انه اراد بقوله افعالنا الشاهد مطلقا سواء كان انسانا
او حيوانا عجبا وعلى تقدير ان يكون المراد افعال الانسان لان الكلام في المكلفين فلا يقتضى الحصر ايضا لانه لو دل
على ذلك لدل مفهوم القبح الضعيف مع ان المفهوم مطلقا انما يقتضى ان لا يكون وجه التخصيص بالذكر ظاهر
او قد اشترط الى ان تخصيص الانسان بالذكر يجوز ان يكون لاجل انهم هم المكلفون بالامر والنهي والوعد والوعيد
وهم المستدلون بحال الممكن على حال الواجب ومن لا يرد على المؤثر دون الشور والحرار وغيرهما من الحيوانا العجيب
وبهذا يظهر فساد قوله ولولم يخلق الانسان وافعاله اصله كان يمكن الاستدلال بحركات الحيوان وسائر
الاشياء الخاضعة له وذلك لما اشترط اليه في الكلام في الاستدلال الواقع في المكلفين في دار التكليف لا استدلال
ثم من الحوادث على احتياجهم الى ذاته بل هذا هو من الكلام ولا استدلال الملازمة بها على الاحتياج الى الله ثم
فاذا لم يكن في الدنيا انسان اصلا كما فرضه الناصب لها لك فمن ذى الذي يستدل بهذا على ذلك وبالمجلة
هذا دليل على اسلوع الناصب في الفطرة الإنسانية وتمرغه في المراتع الحيوانية فيلصق قليلا وليسك
كبيرا واما ما ذكره ثانيا من ان المص استدلال يلزم عدم كونه ثم صادقا على كون العبد موجودا فعلا ولم يذكر
اه فغير ان المص ذكر سان الله ثم لذلك بعيد هذا بقوله وايضا اذا جاز ان يخلق الله ثم القبايح جاز ان يكذب
في اجاباه وادان فيهم الناصب الجاهل الذي يخرج من الشرع على غير ترتيب الف لا لوم على المص قدس سره

شعر على تحت القفا في معادنها فاعلى اذ لم يفهم البقر واما ما ذكره ثانيا فانه استدلال بزم استنادا
ايات صحة النبوة وصحة الشريعة على كون المبدء موجد فعله وابق يفهم هذه الملازمة اه فرم ود بان هذا
ايضا يدل على كونه مجله وقلة فهم اذ كل من يرد في درجة العوام يفهم بقرينة محل النزاع ان المراد هو العبد
موجد لفعله دون الله ثم ونسب المص به ايضا وعنوان الدعوى في انشاء بيان كثير من اللوازم المذكورة
سابقا واما اجل ههنا روم الانحصار اعما د على السياق ثم من البين ان امتناع الاستدلال على الطالب
الشريعة المذكورة سابقا واما اجل التي ازمه المضطر على الاستشارة مخالفا للاجماع بلا شبهة وقد بينا لزومه
عن مدعهم فلم يبق للناسيب الا العباد والجمود على ما لا يليق له بالجماد واما ما ذكره في جواب ما ذكره
المهم وبني في العلم العادي وعلى انه لا يجب على الله شئ ولا يقع بالنسبة اليه فقد فهم اننا
من الامانة والله في الفادة **قال المهم** رفع الله درجته ومنها يخرج بيان ان يكون الله تعالى لما
عائلا لا غير لانه لو كان الله تعالى هو الخالق لافعال العباد ومنها القبايح كالظلم والعبث لمجاز ان يكون مخلوقا
لا غير حتى يكون افعا لظلمها ظلما وعبثا فنكون الله تعالى لما عابا لا غير ثم الله عز وجل لا يخلقها
خفصر الله اقول بغوذا بالله من القوه بهذه التوهما وان يلزم هذا هذه العقيدة والظلم والعبث لافعال
العباد ولا يقع بالنسبة اليه وخالق الشئ غير فاعله وهذا اجل لا يفرق بين خالق الصفة والتصف تلك الصفة
وكما يحذر انه ناشئ عن علم هذا الفرق الا يرى الله تعالى خالق السواد فهل يجوز ان يقال هو السواد كذلك لو كان
خالق الظلم والعبث هل يجوز ان يقال انه ظالم وعباث بغوذا بالله من التعصب المودى الى الملاك البعث ثم ارجنا
الرجل بحجر القبح في افعال الانسان ويدعي ان لا يقع وللشئ في الوجود افعال الانسان وذلك بالظلم والقبايح
غير افعال الانسان في الوجود كبرية كالتخريف والمكرات الودية وهل يصح له ان يقول ان هذه الاشياء غير مخلوقة
له فاذا قال بانها مخلوقة له فهل يمنع قباحتها وشرها وذلك مخالف للضرورة والحسن فاذا ن يلزم ما اتم الله
من القول بخلق الافعال القبيحة انتهى **قوله** قد مر مرار ابيان في ما قلنا ان لا يقع بالنسبة اليه
وان الفرق بين الخالق والفاعل فاستعدا ذكره ههنا في بيان الفرق من تنويره الظلم عن ما نقلناه سابقا عن
سارح المعاييد ويتوجه عليه ما اورده ثم وجاهله ان خلق الله تعالى للسواد في الاجسام وصدورها
انما يقتضي اتصافه بكونه سووا لا بكونه اسودا كانه اشتبه على الناسيب سوادا الله وجهه حال الفاعل
الكلامي الذي يخبر به بحال الفاعل الخفي وهو مطلق الاستدلال به العقل في فهم ان الفاعل الحقيقي الكلامي قولنا
اسود زيد هو زيد فلو كان اتصافه بكونه اسودا ليجل الفاعل لوجب اتصاف الله تعالى بكونه اسودا على تقدير
القول بكونه فاعلا خالقا للسواد ويندفع الاشتباه بان زيد في قولنا اسود زيد فاعل محض لا فاعل كلامي بمعنى خالق

السواد ومصلده واما الخالق والفاعل الكلامي للسواد في زيد هو الله تعالى فلا يجرى تصف سبحانه ونم بكونه مسودا
زيد الذي هو المفعول في الحقيقة بكونه اسودا وبالجملة الفرق بين الظلم والعبث والاكل والشرب والزنى والساوق
وتجوها وبير الاسود والابيض ونحوهما بين جدا لعب الصدور وعدمه فان الظلم لا يعنى فاعل الظلم ومصدره
واله اسود من وقع عليه السواد وقام به له فاعله ومصلده وان كان في المثال المذكور يكون فاعله نحويا كما قلناه فالسواد
والبياض كالحجارة والبرودة ونحوها من الصفات التي اوجدها الله تعالى في محالها وفاقا ولا يتصف بها الا بملك المحال فلا
وجه ليقاس الافعال الصادرة عن العباد عند اهل العدل اليها هذا وما زعمه من ان خلق الخلق والكلية تجوها من الخلق
المؤدية فيجبه واوردها نقضا على اهل العدل فقد تفرقت مرار دفعه ما ياء الفرق بينهما او رده نقضا والا اما
وبين القبايح مافعال العباد والله في السداد **قال المهم** رفع الله درجته ومنها انه يلزم الحاق
الله تعالى بالسفهاء والجهال ثم الله عز وجل لان من جملة افعال العباد الشرك بالله ووصفه بالاضداد والانداد و
الصاحبة والاولاد وشتمه وسبه فلو كان الله تعالى فاعلا لافعال العباد لكان فاعلا للافعال كلها وهذه
الامور وذلك يبطل حكمته لان الحكم لا يشتم نفسه ونفي الحكمة المحاقه بالسفهاء بغوذا بالله من هذه المقالة
الدية انتهى **قال المهم** خفض الله افعالا ونحو انهم بغوذا بالله من هذه المقالة المخرفة بالاطلاق وهذا
ايضا نشاء له لعدم الفرق بين الخالق والفاعل فان الله تعالى يخلق الاشياء بالسبب والشتم لم ان كانا مخلوقين
الله تعالى فمن افضل العبد والذمة للفعل لا للمخلوق فله يلزم كونه شاملا لنفسه وخلق هذه الافعال ليس من حاجته
يلزم المحاقه بتم بالسفهاء بغوذا بالله من هذا لان الله تعالى قدر في الازل شقاوة الساتم والسباب واراد دخول
النار فيخلق فيه هذه الافعال ليحصل العاقبة التي هي دخول الساتم النار فاي سفة في هذا انتهى **قوله**
استعانة الناسيب السقي في ذلك كالحمار السيطان لما يفعل من الاغواء والدعوة الى الشر وكما اخبر عنه ثم
يقوله وقال الشيطان لما قصي الامرار الله وعذبتكم وعد الحق ووعدتكم فاخلطتكم وما كان فيكم من سلطان الا
دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوني ولوموا انفسكم الدية وقد علم ما ذكرناه قيل ذلك ان ما ذكره الناسيب ههنا كلها
سفة وصاحقه استغفها تجوزة مواخذة الله تعالى للعبد بما جعله عليه في الازل والواجب الحكم فان القابل بذلك
لا يستحق الا لصمع واللعن والشتم **قال المهم** رفع الله درجته ومنها انه يلزم مخالفة الضرر
له انه لو كان ان يخلق الزنا واللواطه لمجاز ان يبعث رسولا هذا دينه ولو جاز ذلك لجوز بان يكون فيما سلف
من المبيات لم يبعث الله للدعوة الى السرعة والزنا واللواطه وكل القبايح وخلق الشيطان ومباذنه والاستغف
بالسنة والشتم له والسب لرسوله ومعقوق الوالدين وذم المحسن وخلق المسمى انتهى **قال الناسيب**
خفض الله اقول لو اراد الله تعالى جوار بعضه الرسول بهذه الاشياء الوجوب على الله تعالى ففني من قوله لا يجب على الله

وان اراد يفي هذه الجواز الامتناع عقلا فهو لا يتبع عقلا وان اراد الوقوع فمخى منع هذا لان العلم العادي يفيدنا
عدم وقوع هذا في محال عادة والتجرب العقلي لا يوجب وقوع هذه الاشياء كما عرفت مرارا ثم ان صدق كلامه
يلزم مخالفة الضرورة واي مخالفة للضرورة في هذا البحث انتهى **اقول** تختار اول الشق الاول
ونقول قد بينا سابقا ان الوجوب بالمعنى الذي ذهب اليه اهل العدل للقبيل المنع وثانيا الثاني فنقول بالعدل
السليم اذا نظر الى ذات الله المسبح بجميع صفات الكمال المنزه عن اثار النقص والاختلال يعلم بامتناع
اربعين رسولا دينه خلاف ما اقتضاه كماله وثالثا الشق الثالث ونقول ان ما ذكره من ان العلم العادي
يفيدنا عدم وقوع هذا انتهى على العلم العادي او على وجدانهم فان العادة كما ذكرنا سابقا لما جاز التخلّف فيه
فلا يفيدهم ذلك افادة قطعية يقضيه ما يخفى من تقرير العقيدة الدينية وما قرره ظاهر ان ما ادعاه الله
عليهم من لزوم مخالفة الضرورة ضرورة فاستفهام الناصب على ذلك دليل على قلة فهمه او كبريته وانكاره
للضروريات كما هو عادته وعادة اصحابه **قال الناصب** رفع الله درجته ومنها انه يلزم ان يكون الله تعالى
استدضر من اضر الشيطان لان الله تعالى لو خلق الكفر في العبد لم يعذب عليه لكان اضر الشيطان لان الشيطان لا يمكنه
ان يلجئ الى الصبايح بل يدعونه اليها كما قال الله تعالى وما كان لي عليكم سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي ولان
دعاء الشيطان هو ان يضل عن فعل الله تعالى وما الله تعالى فانه يضطرهم الى القبايح ولو كان كذلك لكان الكافر
ان يمدح الشيطان وان يذم الله تعالى نعم الله تعالى على كبر **قال الناصب** خفضه الله اقول انقوض
من القوة بهذه المقالة والاستحسان على تصوير مسائل هذه الترهات فان الله تعالى لم يخلق كل شيء والتعدي من حيث
على المباشرة والكسب وخلق الكفر ليس يقبح لانه غاية دخول السقي في النار كما يقضيه نظام عالم الوجود
والصرف في العبد بما شاء ليس بظلم لانه تصرف في ملكه وقد عرفت ان التصرف في الملك بالملك بالملك
والله تعالى وان خلق الكفر في العبد وخلق العبد هو بياضه بكسبه والله تعالى بعث الانبياء وخلق ايضا قوة النظر
وبت دلائل الواجبة في الدفاق والافاق فلهذا الطاف به الله تعالى والى الشيطان بغير الفواء والوسوسة
فان نسبة اللطيف النافع الهادي وهو الله تعالى بالشيطان الضار المضل وضارني في هذا انتهى **اقول**
قد مر مرارا وسبحي ايضا ان الكسب لا يحصل الا بان خلق الكفر فيجب ومن العجب يستدل له على عدم قبح الكفر بان دعاه
دخول السقي في النار فان الكفر لو كان فعل الكافر كما قال به اهل العدل كان اولي بار مما يجعل ذلك غاية لدخول النار
كما لا يخفى واما اقتضا نظام عالم الوجود للكفر فهو دعوى كاذبه لا يحجج احد على مثلها اذا فقد الحجة وهي
النفس عن الوقا واما ما ذكره من ان تصرف الملك في ملكه بما شاء ليس بظلم فقد مر وجه الظلم فيه وان تصرف
ان كان على الوجه الحسن والافقح واما ما ذكره من ان الله تعالى بعث الانبياء وخلق ايضا قوة النظر وبت

الوحدايته اه فيه ان الكفر اذا كان مخلوقا لله تعالى بدون مدخلية للعبد فيه بناء على بطلان الكسب الذي
ارتكبه مبررا عن الجبر فاي اربعة الانبياء وبث الدلائل في الهداية واي مدخل لوسه الشيطان في الغواية
قال الناصب رفع الله درجته ومنها انه يلزم منه مخالفة العقل والنقل لان العبد لو لم يكن موجبا
لا فعل لم يستحق ثوابا ولا عقابا بل يكون الله تعالى مبتديا بالثواب والعقاب في غير استحقاق فيهم ولو جاز ذلك
لجاز منه تعذيب الانبياء عليهم السلام واثابه الفرائض والابالسة فيكون الله تعالى اسفه السعاه وقد نزه الله
تعالى نفسه عن ذلك في كتابه العزيز فقال انما جعل المسكين والمجربين بالكرم كيف يحكمون انما جعل المتقين كالنجار انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول لجهله ان استحقاق العبد للثواب والعقاب بواسطة المباشرة والكسب
وهو يستحق الثواب والعقاب بالمباشرة لانه يجب على الله تعالى ان يثبته فلهذا تعالى عن ان يكون اثابة
المطيع وتعذيب العاصي واجبا عليه بل جرى عادة الله تعالى باعطاء الثواب عقيب العمل الصالح والتعذيب
الكفر والعصيان وجواز تعذيب الانبياء واثابه الفرائض والابالسة والارادة في نفي الوجوب على الله تعالى وهو لا ينكر
الوقوع بل وقوعه محال عادة كما ذكرناه مرارا فلا يلزم المحذور انتهى **اقول** ما ذكره ههنا
مدفوع بما ذكر مرارا سيما في الفصلين بهذا وبالجملة ان العبد انما يستحق الثواب والعقاب بالكسب لو كانت
الكسب بالمعاني الذي ارادوا منه فعلا واثارا صادرا عن العباد وهم لا يقولون بذلك فيلزمهم الجبر المحض
وما يلزم منه عدم استحقاق الثواب والعقاب كما ذكره المصنف قدس سره **قال الناصب** رفع الله درجته
ومنها انه يلزم مخالفة الكتاب العزيز من انتفاء النعمة عن الكافر لانه اذا خلق الكفر في الكافر لم يكن ان يكون
قد خلقه للعقاب في نار جهنم ولو كان كذلك لم يكن له عليه نعمة اصلا فان نعمة الدنيا مع عقاب الآخرة لا
بعد نعمة كمن جعل الغمر سما وجلا او اطعمه فانه لا تعد اللذة الحاصلة من تناول نعمة والقرآن قد دل على انه
منعم على الكفار قال الله تعالى الذين يذكرون انما نعمة الله كفر او احسن كما احسن الله اليك وايضا قد علم
بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وآله انه ما من عبد الا وله عليه نعمة كافر كان او مسلما انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول هذا ايضا من غرائب الاستدلالات فان نعمة الله تعالى على الكافر بحسوسة والهداية اعظم
النعم وارسال الرسل وبث الدلائل العقلية كلها في نظام الكافر استحقاق دخول النار بالمباشرة والكسب
والخلق من الله تعالى ليس يقبح ثم ما ذكره من لزوم عدم كون الكافر مستعاضا عليه يلزمه ايضا باذلال النار وان
تتم بطل الكافر النار البتة فيلزم ان لا يكون عليه نعمة فان قال ادخاله لكونه آثر الكفر ورجحه واختاره قلنا
في مذهبه ايضا كذلك وادخاله لكونه باشر الكفر وكسبه وعمله ولو كان الواجب على الله تعالى ان ينعم على الكافر
وهو المهنوم من ضرورة الدين لكان الواجب عليه ان لا يدخل النار باي وصف كان الكافر لانه يلزم ان لا يكون مستعاضا

عليه وهو خلاص ضرورة الدين وامثال هذه الاستدلالات ترهات وفشحات انتهى **اقول** — قد مر ان
الكسب غير معقول اذ غير مقيد في اثبات مدعايهم واما ما ذكره من ان ما قاله المص من لزوم عدم كون الكافر نفعاً
عليه يلزمه ايضا باذخال النار ففيه ان المص قد صرح بالترام ذلك حيث قال ولو كان خلقه للعقاب في نار جهنم
لم يكن له عليه نعمة اصلاً فان نعمة الدنيا مع عقاب الآخرة لا يعد نعمة اه فصح بخرج المص بالترام كيف يصح ما ذكره
الناصب سيما ان ما ذكره بقوله فان قالوا ادخاله لكونه نكراً للكفر اه فلا ارتباط له بما قبله من الالزام فله
يقول المص في هذا المقام واما ما ذكره الناصب واستغل بجوابه صل فالعنان ناسل الناظرين بما في كلامه السابق
من الفساد وانقاعه في اذهانهم ان ما يترأى فيه من الفساد ليس سوى ما استدركه هو بقوله فان قال الخ
واجاب عنه بقوله قلنا اه مع ان جوابه هذا مبني على الكسب الملهو كماله يخفى واما ما ذكره من انه لو كان الواجب
على الله ثم ان نعم الكافر وهو المفهوم من ضرورة الدين كان الواجب له فدل على سوء فهمه وجعله مرتبة
ذوي التحصيل اذ لا يلزم من كون وجوب العلم بشئ وبدايته ناسية من الدين ان يكون ذلك الشئ المعلوم واجبا حتى
يلزم من علمه بالهبة او وجوبه بشئ لله ثم للضرورة والكافر ان يكون واجبا عليه ثم انعامه للكافر على القول
بوجوب ذلك على الله ثم بالمعنى الذي عرفت سابقا ما لا فساد فيه واما ما ذكره من انه لو كان الانعام واجبا
على الكافر كان الواجب عليه ان لا يدخل النار بما وصف كان الكافر اه فيفسد ان المص لم يدع وجوب تعلق
كل نعمة بالكافر حتى يلزم ان لا يعذب بالنار كقراءة النعمة قال قد علم بالضرورة من الدين انه ما من عبد الا
ثم عليه نعمة اه وذلك لا يستلزم شمول جميع النعماء الشئ من العباد فضلا عن الكافر ثم ما ذكره من الملازمة للكون
عليها بقوله لو كان الواجب على الله ثم ان نعم على الكافر الواجب عليه ان لا يدخل النار بما وصف كان الكافر
غير مسلم لان هذا لما يجب ان لو لم يخلق الله ثم على العطرة الصحيحة ولم ينعم عليه باصول النعم السابقة على
الاستحقاق والنعم للامانة من اللطاف المقررة لتفصيل الثواب في الآخرة وفعل فيه ما يلحقه الرضا بالثواب
مذاب الآخرة كخلق الكفر والصلالة فيه والله ثم من غير هذا واذ كان العبد هو الموت بكفره بنعم الآخرة
يكون نعم الدنيا في حقه مقصده بها فلا يلزم عدم كونه نعم نفعاً عليه اصلاً كما قومه الناصب الى استبعاد العذاب
الواصب **قال** — **المص** نعم الله سبحانه ومنها صحة وصفه ثم بان نظام وجابر ومفسد
لانه لا معنى لظالم الا فاعل الظلم ولا الجائر الا فاعل الجور ولا الفساد الا فاعل الفساد ولهذا لا يصح اثبات احد
حال نفى الاخر وله انه لما فعل العبد شئ عاد فكذا لو فعل الظلم يسمى ظالماً ويلزم ان لا يسمى العبد ظالماً ولا
سفيهاً لانه لم يصدر عنه شئ من هذه انتهى **قال الناصب** — خفف الله اقول قد عرفت ان خالق الشئ غير
فاعله ومباشرة فالنفل تارة يطلق ويراد به الخلق كما يقال الله خالق كل شئ وقد يطلق ويراد به المباشرة والاشهاد

وعلى التقديرين فان الخالق الشئ لا يكون موصوفاً بذلك الشئ الذي خلقه ان كان المخلوق في جملة الصفات كما
قدمنا فمن خلق الظلم لا يقال انه ظالم وقد ذكرنا انه لم يفرق بين هذين العيين ولو فرق لم يستدل باسناد
هذا انتهى **اقول** — قد مر ان ذلك الفرق كالكسب لطلوع منهم وان اطلق الفعل على الكسب والمباشرة
بالمعنى الذي قصدوه لم يقع في لغة ولا قرآن ولا سنة واما ما ذكره من ان الخالق الشئ لا يكون موصوفاً
بذلك الشئ الذي خلقه فهو حقيقة منع للمقدمة التي استدل المص عليها بقوله ولهذا لا يصح اثبات احد مما
نفى الاخر ويقوله وله انه لما فعل العبد شئ عاد فكذا لو فعل الظلم يسمى ظالماً فله يلتفت اليه وايضاً يتوجه
على ما قدمناه ونريد عليه منها ان يقسم لكون الخالق الشئ موصوفاً بذلك الشئ مبني على ان الوصف انما
يترتب على الكسب وهو اول المسئلة وبما جملته من ان يثبت عند الصدور معنى سوى الخلق فيخصه عند ان لا
يكون الانصاف بالاوصاف المذكورة من جهة الخلق والمانع للخصم كما لا يلتفت اليه **قال الناصب** —
رفع الله درجته ومنها انه يلزم له ان لا يكون هو الخالق لا لافعال فاما ان يتوقف خلقه على قدرنا
ودواعينا اولاً والقسمان باطلاق اما الاول فلا يلزم منه محجة ثم عما يقدر عليه العبد له من سبل من خلا
الذهب وهو وقوع الفعل منه والدواعي العبد اذ لو كان من الله ثم كان الجميع فعنده ولان القدر و
الدواعي العبد اذ لو كان من الله ثم كان الجميع فعنده ولان القدرة على الاعمال ان اثرها هو المطلوب والاكابر
وجود مما كوجود لون الانسان وطوله وقصره ومن العلوم بالضرورة انه لا مدخل للون والطول والقصر
الافعال واذ كان هذا الفعل صادراً عنه جاز وقوع جميع الافعال المنسوبة اليه من افعالنا واما الثاني فلا يلزم
يلزم منه ان يكون الله ثم خلق تلك الافعال فدون ذلكهم ودواعيهم حتى يوجد الكتابة والنساجة للحكم
ان يكون عالماً بها ووقع الكتابة من لا يدله ولا قلم ووقع شرب الماء في الجاهل في غاية الريان في الغاية
مع قلته من الاكل ويلزم تجوز ان ينقل النمل الجبال وان لا يقوى الجبل السيد القوة على رفع تينته وان يحجز
من المنوع القيد العدو وان يجر القادر الصحيح من تحريك الذئبة وفي هذا ذوال الفرق بين الفرق القوي
والضعيف ومن العلوم بالضرورة الفرق بين الزم والجميع انتهى **قال الناصب** — خفف الله اقول انما
القسم الثاني وهو ان خلقه ثم لا فعلنا لا يتوقف على دواعينا وقد ذكرنا وما ذكره من وجوب ان الكتابة
بدون اليد وغيره من الحالات العادية من استبعادات والاستبعاد لا يقع في الجواز العقلي نعم عادة الله
تم جرت على احداث الكتابة عند حصول اليد والعلم وان امكن حصوله وجاز حصوله عقلاً بدون اليد والعلم
ولكن هو من الحالات العادية كما مر في مرة وما ذكرنا انه يلزم ان يكون القدرة والداعية اذ لا يكونا موثرين في
الفعل كاللون والطول والقصر بالنسبة الى الافعال فهو ممنوع للفرق بان الفعل يقع عقيب وجود القدرة كالاحراق

الذي يقع عقيب مساس النار عادة ولا يقال لا فرق بالنسبة الى الاحراق بين النار وغيره اذ لا يجري العادة بمجده
الاحراق عقيب مساس الماء فكذلك لا يجري عادة الله ثم باحداث الفعل عقيب وجود اللون بل تحقيق حصول القدرة
واللاعية مع انها غير مؤثرة انتهى **اقول** يتوجه عليه احصاها ذكره المص وهو في البدايات في
امتناع وجود الكائنات متى لا بد له ولا فليلا مجرد الاستبعاد وما ذكره الناصب من جريان العادة في شريك في
البدهي وسفسطه منبئة على نفي الاسباب الحقيقية فلا يستحق الجواب وقد كشفنا النقاب عن ذلك فيما
سبق من الفصول والابواب **قال المص** مع الله درجته ومنها تجوز ان يكون الله ثم جاهلا او
ثم الله ذلك لان الشاهد فاعل القبح اما جاهل او محتاج مع انه ليس عندهم فاعلا في الحقيقة فلا ريب
يكون كذلك في الغالب الذي هو الفاعل في الحقيقة اولي انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
قد مر ان الخالق في الفاعل بمعنى الكاسب والمباشر وخالق القبح لا يلزم ان يكون جاهلا او محتاجا حيث
لا يفتح بالنسبة اليه كما خلقه ثم لما هو قبح بالنسبة الى الخلق فلا يلزم منه جهلا او احتياج انتهى
اقول قد سبق ان الفاعل بمعنى الكاسب بالمعنى الذي اخبره الساعة لم يحج في اللغة فلا يتم
الفرق واما قوله خالق القبح لا يلزم ان يكون جاهلا او محتاجا حيث لا يفتح بالنسبة اليه فكلام فاسد فيجب
ضرورة ان القبح فيجب سواء صدر من الواجب المكن كما مر مرارا **قال المص** رفع الله درجته
ومنها انه يلزم منه الظلم لان العقل اما ان يقع في العبد او غير الله ثم لا يبرأ منهما معا بالشرك بحيث لا
يمكن تفريقهما بالفضل والاول هو المطلوب والثاني يلزم منه الظلم حيث فعل الكفر بعد
من لا يترك فيه البتة ولا قدرة موجهة له ولا يخل له في اليجاد وهو المبع انواع الظلم والثالث يلزم منه الظلم
لانه شريك في الفعل وكيف يبذل شريكه على فعل فله هو اياه وكيف يبرأ نفسه من الواخذة مع
قدرته وسلطته وبواخذة الضعيف على فعل هو مثله وايضا يلزم منه تخرجه الله ثم ولا يملك العقل
تبراه بل يحتاج الى الاستعانة بالعبد وايضا يلزم المطلوب وهو ان يكون للعبد تأثير في الفعل واذا
استناد اثره لاجاز استناد الجميع اليه فاي ضرورة تخرج الى التزام هذه الحالات فما ترى لهم ضرورة الى
ذلك سوى ان ينسبوا اليهم الى هذه التفاصيل التي نزه الله عنهم وتبرأ منها انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول يختار العقل بمعنى الخلق بغيره الله ثم والعبد كاسب للفعل مباشر ولا تأثير له
في الفعل قوله يلزم منه الظلم قلنا قد سبق ان الظلم لا يلزم اصله لانه يتصرف في ما هو ملك له والتصرف في الملك
كيف شاء المالك لا يسمى ظلما ثم ان تعذيب العاصي بواسطة كونه محلا للفعل الموجب للعذاب واما قوله ما ترى
لهم ضرورة الى ذلك سوى ان ينسبوا اليهم الى هذه التفاصيل فنقول انا اجزء بالذي دعاهم الى تخصيص الخلق

ثم وهو الهيب والفرار من الشرك الصريح الذي لزم الخالفين ممن يدعون ان العبد الخالق مثل الرب وهذا في خطر الشرك
ومم يبرون من الشرك انتهى **اقول** قد مر ان ليس في القول بالكسب الاكسب خطية وان التصرف في الملك
على الوجه القبيح قبيح وظلم وبهذا يعلم ايضا خطأ ما ذكره من ان تعذيب العاصي بواسطة كونه محلا للفعل الموجب
للعذاب اذ لا اختيار للعبد في المحبة التي هو احد معاني الكسب بل هي الاشارة فلا وجه لاستحقاق المذموم والذم
باختيارها واما ما اخبر به الناصب من الامر الداعي الى تعذيب العاصي الى تخصيص الخلق بالله ثم فليس فيمنه الصحة خبر ولا عين
وله ان يلزم ان الشرك ومما لزم العبد للرب في الخلقية انما يلزم اهل العدل ولم يقولوا بان العباد انفسهم من مخلوقاته ثم
وان قدرتهم وتكليفهم منه ثم وان ما يخص خلقه من لزم للجواهر المكونية والاجرام السماوية والجسام الارضية
صنعا وابتداء اصلها على ما يخص العباد بخلقهم له من بعض الشرائع الذي كرها يلقى بالتقوى والعراض والذم والاعتراف
ولو كان مجرد مشاركة العبد مع الرب ثم وخلق بعض العراض والافعال الضعيفة موجب للشرك المهروب عنه
لكان المسألة في الوجود والشبهة والتعريف والهوية والصفات الزائدة والروية على مذهب الناصب موجب للشرك
المهروب عنه فان المسألة في هذه المذكورات اصح من ذلك كما ينبغي على التامل **قال المص** رفع الله درجته
ومنها انه يلزم مخالفة القرآن العظيم والسنة المتواترة والاجماع واداة العقل بالكتاب فانه ملوم من اسناد
الافعال الى العبد وقد تقدم بعضها وكيف يقول الله ثم فتبارك الله احسن الخالقين واخلاق سواء وقوله
ان لغنا ربنا ومن عمل صالحا ثم اهتدى ولا يحق لهذا الفصل البتة وقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء
فعلها لنفسي الذي اساء او يجزي الذي حسنوا بالحسن ليلوم ايها حسن عبادهم حب الذين اجزوا الشيا
ان تجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات ام تجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالفسدين في الارض ام تجعل المؤمنين
كالجبار ولا وجود لهؤلاء ثم كيف يامر ويمنى وله فاعل وهل هو الا كما مر الجبارون منه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يملك
له نية المومنين غير الله اما العمل بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى والاجماع على وجوب الرضا بقضاء الله ثم فلو كان
الكفر بقضاء الله ثم لوجب الرضا والرضا بالكفر حرام بالاجماع فقلنا ان الكفر ليس بفعله ثم فلا يكون مخالفا
قال الناصب خفضه الله اقول قد عرفت فيما سبق اجوبة كل ما استدلل به من الايات الكتاب العزيز
ثم ان كل تلك الايات معارضة بالايات الدالة على ان جميع الافعال بقضاء الله ثم وقدره واجاده وظفره خوفا
خلقكم وما تعلمون اي علمكم والله خالق كل شيء وعمل العبد شيء فقال لا يريد وهو يريد الايمان اجاما فيكون فعلا له
وكذا الكفر اذ لا قابل بالفضل وايضا تلك الايات معارضة بالايات المرحجة بالهداية والضلال والختم بخوئيل
به كبريا ويهدى به كبرا وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وهي محمولة على حقايقها كما هو الظاهر منها وانت تعلم ان
الظواهر اذا تعارضت لم يقبل شهداءها خصوصا في المسائل العقلية ووجب الرجوع الى غيرها من الدلائل العقلية القطعية

وقد ذكرنا فيما سبق الكلام ما ينبغي في اثبات هذا المقصد واما استدليله على تعدد الخالقين في قوله ثم فسار الى
 احسن الخالقين فالمراد بالخالقين هناك ما يدعى الكافرون في الاصطلاح فكانه يقول لهم تبارك الله الذي احسن
 من اصنامكم الذين تجعلونهم خالقين زعمكم فانهم لا يقدرون على خلق شيء والله يخلق مثل هذا الخلق البديع المحجوب
 او المراد بالخالقين المقدرين للخلق كالصورين لا انه قد اثبت لنفسه شركاء في الخلق ولكن المعتزلة ومن
 تابعهم يناسب حالهم ما قالتم واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين
 في ربه اذ انهم يستشرون **قوله** قد سبق دفع اجوبة الناصب على التفصيل الذي برئضه
 اصحاب التحصيل فليرجع اليه واما ما ذكره معارضة تلك الايات بالدالة على ان جميع افعالهم تقضا
 وقدره فيردون ايات التي استدلت بها المصنف في قوله ثم تبارك الله احسن الخالقين ونحوها خاصا والتي
 استدلت بها الاشاعرة عام فيجب حمل العام على الخاص كما تقرر في الاصول بان يراد من الايات العامة ما عدا
 افعال العباد فلا معارضة وايضا لما اختلفت الدلالة العقلية للاشاعرة وقد اتينا الدلائل العقلية الدالة
 على مذهب اهل العدل بحفظ ظواهر هذه الايات لطافتها العقل وحرف الايات التي تمسك بها الاشاعرة
 عن ظواهرها الخلقية اياه واما ما ذكره في تاييد قوله ثم تبارك الله احسن الخالقين فيردون بما ذكرنا من وجوه
 حفظ ظاهرها مع ان كل هذا ما يبين الذين ذكرنا او من شيخ العنكبوت واستحق منا ويات ملاحظة
 الموت واما ما ذكره بقوله ولكن المعتزلة ومن تابعهم يناسب حالهم ما قالتم انه ففيه ان هذا خروج عن النص
 لانه انما يناسب حاله في بيئته القليلة بالصفات الزائدة المشاكلة لذلك ثم في القدم واستغناء
 عن خلق الله ثم اياها ولا يناسب حاله في بيئته العقل والتوحيد لنفسه مشاكلة تلك الصفات مع الله ثم واما المشاكلة
 التي توهمه الناصب من القول بخلق العباد لافعالهم فقد عرفت انه مجرد توهم لا حقيقة لاصل **قال المصنف**
 رفع الله دجته للطلب المهادي شرفه في شرفهم اعلم ان الاشاعرة احتجوا على مقابلتهم بجميع ما اقرى الوجود عندهم
 بلزم منها التفرع عن الحقيقة ومن تذكر ما قالوا وبين دلائلها على ما هو معلوم بطلان بالضرورة في حقهم
 الاول قالوا لو كان العبد فاعلا لشي ما بالقدرة والاختيار فاما ان يتمكن من ترك الاول الثاني يلزم منه الحر لا العاقل
 الذي لا يتمكن من ترك ما يفعله موجب لغناه كما يصدر عن النار الاحراق فلا يتمكن من تركه والاول اما ان يرجع الفعل
 على الترك حاله الاجاد اوله والثاني يلزم منه ترجيح اصله في الممكن على الاخر لا يرجح له انما الاستواء في كل وجه
 بالنسبة الى ما في فعل نفس الامر بالنسبة الى القادر الموجد كان ترجيح القادر للفعل على الترك ترجيح المساوي
 بغير ترجيح فان لم ينسب الى الوجوب كحصول الجرح مع تحقق الجحان وهو ما اوله فلا امتناع وقوع حادثة
 التساقط في حالة الوجوب اوله واما ثانيا فلا مانع من قبل الجحان يمكن وقوع الجرح فلتوضعه واقعا وقت الرجوع

سبب دفع اجوبة الناصب على التفصيل الذي برئضه اصحاب التحصيل فليرجع اليه واما ما ذكره معارضة تلك الايات بالدالة على ان جميع افعالهم تقضا وقدره فيردون ايات التي استدلت بها المصنف في قوله ثم تبارك الله احسن الخالقين ونحوها خاصا والتي استدلت بها الاشاعرة عام فيجب حمل العام على الخاص كما تقرر في الاصول بان يراد من الايات العامة ما عدا افعال العباد فلا معارضة وايضا لما اختلفت الدلالة العقلية للاشاعرة وقد اتينا الدلائل العقلية الدالة على مذهب اهل العدل بحفظ ظواهر هذه الايات لطافتها العقل وحرف الايات التي تمسك بها الاشاعرة عن ظواهرها الخلقية اياه واما ما ذكره في تاييد قوله ثم تبارك الله احسن الخالقين فيردون بما ذكرنا من وجوه حفظ ظاهرها مع ان كل هذا ما يبين الذين ذكرنا او من شيخ العنكبوت واستحق منا ويات ملاحظة الموت واما ما ذكره بقوله ولكن المعتزلة ومن تابعهم يناسب حالهم ما قالتم انه ففيه ان هذا خروج عن النص لانه انما يناسب حاله في بيئته القليلة بالصفات الزائدة المشاكلة لذلك ثم في القدم واستغناء عن خلق الله ثم اياها ولا يناسب حاله في بيئته العقل والتوحيد لنفسه مشاكلة تلك الصفات مع الله ثم واما المشاكلة التي توهمه الناصب من القول بخلق العباد لافعالهم فقد عرفت انه مجرد توهم لا حقيقة لاصل قال المصنف رفع الله دجته للطلب المهادي شرفه في شرفهم اعلم ان الاشاعرة احتجوا على مقابلتهم بجميع ما اقرى الوجود عندهم بلزم منها التفرع عن الحقيقة ومن تذكر ما قالوا وبين دلائلها على ما هو معلوم بطلان بالضرورة في حقهم الاول قالوا لو كان العبد فاعلا لشي ما بالقدرة والاختيار فاما ان يتمكن من ترك الاول الثاني يلزم منه الحر لا العاقل الذي لا يتمكن من ترك ما يفعله موجب لغناه كما يصدر عن النار الاحراق فلا يتمكن من تركه والاول اما ان يرجع الفعل على الترك حاله الاجاد اوله والثاني يلزم منه ترجيح اصله في الممكن على الاخر لا يرجح له انما الاستواء في كل وجه بالنسبة الى ما في فعل نفس الامر بالنسبة الى القادر الموجد كان ترجيح القادر للفعل على الترك ترجيح المساوي بغير ترجيح فان لم ينسب الى الوجوب كحصول الجرح مع تحقق الجحان وهو ما اوله فلا امتناع وقوع حادثة التساقط في حالة الوجوب اوله واما ثانيا فلا مانع من قبل الجحان يمكن وقوع الجرح فلتوضعه واقعا وقت الرجوع

في آخر فترجع احد الوقتين باحد المرين لا بد له من مرجع في الرجوع الاول والآخر ترجع احد المتساويين بغير مرجع وشي
 الى الوجوب والاستسلا وان امتنع وقوع الاثر الامع الوجوب والواجب بغير مقدور ونقيضه متمنع بغير مقدور
 ايضا فيلزم الجواب فانه يكون العبد مختارا الثاني ان كل ما يقع فان الله ثم قد علم وقوعه قبل وقوعه وكل ما
 يقع فان الله ثم قد علم في الازل عدم وقوعه وما علم الله ثم وقوعه فهو واجب الوقوع والاول لم يقع لزم انقلبه
 علم الله ثم جهله وهو محتمل وما علم عدمه فهو متمنع اذ لو وقع انقلب علم الله محالة وهو محتمل ايضا والواجب والمتمنع
 بغير مقدورين للعبد فيلزم الجواب **قال الناصب** خفف الله اقل اول ما ذكره من الدلائل للاشاعرة
 قد استدلت به اهل المذهب وهو دليل صحيح بجميع مقدماته كما ستره وايضا انشاء الله ثم ولما الثاني ما ذكره من
 الدلائل فقد ذكره الامام الرازي على سبيل النقص وليس هو من دلائل الاشاعرة وقد ذكر الامام هذا النقص
 شبهة فائدة التكليف والبعض بهذا التقدير ثم ان هذا الذي ذكره في لزوم سقوط التكليف لزم القابل لعدم
 استقلال العبد في افعاله فلو لم يلزم لهم ايضا لوجه الاول ما علم الله عدمه من افعال العبد فهو متمنع الصدق
 عن العبد والاجاز انقلبه بالعلم جهله وما علم الله وجوده من افعاله فهو واجب الصدق عن العبد والاجاز انقلبه
 ولا يخرج عنها الفعل العبد وانه بطل الاختيار اذ لا قدرة على الواجب والمتمنع فيبطل حينئذ التكليف
 واختاره لا يثبتها على القدرة والاختيار بالاستقلال كما ذكرتم في الرضا في مسألة خلق الاعمال فقد ذكرنا
 في مسألة علم الله ثم بالاشياء قال الامام الرازي ولو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا على ان يوردوا على هذا
 الوجه حرفا فقد اجابه شارح المواقف كاسير عليك انتهى **قوله** الدليل الثاني انهم ما ذكره
 صاحب المواقف وشارح التجريد بعنوان الاستدلال ولم يذكره فيما وصل اليه من كتب فخر الدين رازي
 بصورة النقص ولعله ان صح انه سماه نقضا فهو جري منه على ما قبله ان يحصل المعارضة فنقص ان
 يقال لو كان دليكم صحيحا لما صدق نقيض مدلوله لكن عندنا دليل على صدقه فلا يكون صحيحا وعلى هذا
 فله نيابة الاستدلال والظاهر ان الناصب لما عجز عن تمام ذلك الدليل احتال في ذلك بتسليمه نقضا لبلد يارمه
 اثبات ما يتوجه على مقدما من المنع والنقص ومثل هذه الحيلة لا يذهب اليها على من هو مثله في الجمل الجراف
 كلامه الا قوام واما ما ذكره من ان ما لزم الاشاعرة يلزم مثله لاهل العدل في مسألة علم الله ثم قد فرغ ما سبق
 وسبب في ان هذا انما يلزم لو قلنا بان علمه من علمه للعلوم واما اذا قلنا انه تابع لهما كما هو التحقيق فلا كما
 لا ينبغي ثم لا يذهب عليك ان الناصب ادعى ان ما يلزم الاشاعرة يلزم اهل العدل من وجوه فليذكر الوجود
 واحدا والظاهر انه اراد اظهار قدرته او قدرته المحابه على ابناء الوجوه المتعددة في ذلك وان تلك الوجوه بعدة بطن
 لا يعلمها فانهم **قال المصنف** رفع الله دجته للجواب عن الوجوه فحينئذ النقص وفحيت المعارضة

رفع الله دجته للجواب عن الوجوه فحينئذ النقص وفحيت المعارضة
 او معارضة وقال الناصب انهم انما القادرين من نقيضه
 وذلك دفع الصورة العارضة لا الدائمة التي لا يمتنع من ذلك
 وادرك ذلك دفع الصورة العارضة لا الدائمة التي لا يمتنع من ذلك
 منع من ذلك دفع الصورة العارضة لا الدائمة التي لا يمتنع من ذلك
 منع من ذلك دفع الصورة العارضة لا الدائمة التي لا يمتنع من ذلك

واما النقض ففي الاول من وجوه الاول وهو الحق ان الوجوب من حيث الداعي والارادة لا ينافي في المكان في نفس الامر ولا يستلزم الابطال وخروج القادرين قدرته وعدم وقوع الفعل بها فانما نقول ان الفعل مقدور للعبد يمكن وجوده منه ويمكن عدمه فادخل الداعي لا يجاده وحصلت الشرايط وارتفعت الموانع وعلم القادر خلوص المصالح الحاصلة في الفعل عن شوائب الفسدة البته وجب هذه الخبيثة ايجاد الفعل ولا يكون ذلك جبر ولا اجبار بالنسبة الى القدرة والفعل لا ينفك **قال الناصب** خفض الله اقل هذا الوجه براديه الاضطرار المتبادل للاختيار ومراعاة ما في الاختيار سواء كان ممكنا في نفس الامر ولا وكل لا يكون الفعل وتركه فهو غير قادر سواء كان منشاء عدم متكنا عدم المكان الذاتي لفعله او عدم حصوله الشرايط ووجود الموانع فما ذكره في النقض ليس بصحيح انتهى **انقول** ما ذكره مدعيه بان في الاختيار في الوجه الاثم من الاختيار قبل الفعل وسببه خروج عن المبدأ في الاختيار والقدرة قبل الفعل والماجد اختيار الفعل فله يقدح وجوبه في الاختيار المتعارف فيه لما تقرر من ان الوجوب بالاختيار يحقق الاختيار ولا ينافيه والوجوب المأصل في تحقق الدواعي والارادة الجارئة وهذا التمسك والمأصل ما يختار ان المرح هو الارادة وان الفعل يجب بها وهذا الوجوب لا ينافي الاختيار وانتم في الترك بالنظر الى نفس القدرة بل بتحقيقه واجبا بالغير لا ينافي كونه اختياريا في نفسه وان لا يكون كركة الجهاد وهو المراد وانفسا في الاختيار ان الشيء لا يجب لم يوجد ولا ينه ان هذا الوجوب وجوب بالغير ولو كان منافيا للاختيار لما وجد قادر مختارا صلا اذ وجب الوجوب له يبقى تمكن من الفعل والترك كما لا يخفى واما ما ذكره الناصب الخامسة بقوله لما امتنع ان يكون له فهو اعراض مذكور في شرحي المواقف والتجريد وقد اجبت به بان الفعل انما يتعلق بغير ارادة العبدية وهو انما يحصل بعد العلم بالنفع باختياره وهذا التعلق ايضا ارادى مسبوقا بتعلق اخر متعلق بهذا التعلق وهكذا لكن هذه التعلقات امور شرعية اعتبارية لا استعمالية للنسبة فيها والمأصل انما يزيد فعلا واحدا والفعل يجد بعد القابل والتفصيل ان قد صدقنا بتعلق الارادة بهذا الفعل وتعلقها بهذا التعلق وهكذا وبالجمل الداعي وهو تعلق الارادة الجارئة على ما في الشرح القديم للتجريد ويستفاد من كلام الساجد الجدي لا يخفى بوجوب الفعل بحيث اختار ان يتعلق بالاختيار لا يلزم الاضطرار ولكونه اعتبارا باليلزم الشرع الحال **قال المصنف** رفع الله درجة الثاني يجوز ان يترجح الفعل فيوجه الموتر والعدم فيعدمه ولا ينتهي الى الجان الى الوجوب على ما ذهب اليه جماعة من المتكلمين فلا يلزم الجبر ولا يصح من غير مرجح قولهم ذلك الجبر ان لا يمنع النقض لنفسه واقعا في وقت خرج الفعل في وقت وجوده فينقض المرجح اخر قلنا ممنوع بالرجحان الاول كما قد لا ينفي الى ترجح اخر انتهى **قال الناصب**

خفض

خفض الله اقل لا يصح ان يكون المرح في وقت ترجح الفعل هو المرح الاول ولا بد ان يكون هذا المرح غير المرح الاول لان هذا المرح موجود عند وقوع الفعل مثلا في وقت وقوعه ولهذا ترجح الفعل قبله كان هذا المرح موجودا عند عدم الفعل ولم يترجح به الفعل فلا يكون مرجحا واذا ترجح به الفعل فيكون حكم الوقوف مساويا ويلزم خلاف الفروض لانا فرضنا ان الفعل يوجد في وقت ويعدم في اخر فلا بد من مرجح غير المرح الاول ليرجح به الفعل في وقت وينتهي الى الوجوب والا يتسلسل فيتم الدليل بل ورد ونقض انتهى **انقول** قد صرح المصنف بان الاول من وجوه النقض هو الحق اشارة الى ان الوجوه الاخر ليست كذلك لكنه ذكر ذلك تبجرا للساغة وبالجمل هذا الوجه كما صرح به المصنف مني على ما ذهب اليه جماعة من المتكلمين من جواد وجود الممكن بالاولوية الذاتية وما ذكره الناصب في دفعه ما خوذ من الوجوه التي ذكرها طائفة اخرى من المتكلمين والحكماء ففي ذلك ولا يستلزم شي من ذلك عن مناقشة كما لا يخفى على طالع هذا المقام من شرح الحيد للتجريد وحواشيه القديمة والحديثة وكان بعض مشايخنا رحمهم الله يبالغ في ذلك ويقول ان هذا الطلب لا يتم بالاستدلال وان المحقق قدس سره اثبت في التجريد بدعوى البداة حيث قال لا يتصور الاولوية الذاتية وغفل عن ذلك الساجد وحملوا كلامه على ارادة الاستدلال وذكروا في تفسير ما استدله به من تقدمه في العلم فتوجه ولم يلزم من البيان الاحتياج الى مرجح اخر لهذا الترجيح بل انما يحتاج اليه لترجح الوجود في بعض اوقا المرح الاول على الوجود في بعض اخر منها وان هذا في ذلك تأمل **قال المصنف** رفع الله درجة الثالث لا يرد بوجه القادر مع التساوي فان القادر يرجح احد مقدورية على الاخر في مرجح وقد ذهب الى جماعة من المتكلمين وتخلوا في ذلك بصور وجدانية كالجايح بخبره رغبة في تساويا في جميع الوجوه فانه يتناول احدهما في مرجح ولا يمنع من الكل حتى يترجح المرجح والعطش انما انما ان متساويان في جميع الوجوه والمأرب في السبع اذا غلب لم يقان متساويان فانه سبيلك احدهما ولا ينتظر حصول المرح واذا كان هذا الحكم وجدانيا كيف يمكن الاستدلال على تفضيل الرابع ان هذا الدليل ينافي مذهبهم فلا يصح لهم الاحتجاج به لان مذهبهم ان القدرة لا تصلح الصديق والمتكلم من الفعل يخرج عن القدرة لعدم التمكن من الترك وان خالفوا مذهبهم فتعلقها بالصديق لزم وجود الصديق دفعة واحدة لان القدرة لا تتقدم على المقدور عندهم وان فرضوا للعبد قدرة موجودة كما وجود قدرة الفعل لزمهم اما اجتماع الصديق او تقدم القدرة على الفعل فانظر الى هؤلاء القوم الذين لا يبالون في قضاء اقوالهم وتعاذها انتهى **قال الناصب** خفض الله اقل انفق المعنى على ان الممكن

لا يخرج احد طرفيه على الاخر المخرج والحكم بعد تصور الطرفين اي تصور الموضوع الذي هو المكان الممكن في
الحقول الذي هو معنى كونه محققا الى السبب ضروري يحكم به بهمة العقل بعد ملخصة النسبة بينهما والذ
يخرج به الصبيان الذين لهم ادنى نفع الا يرى ان كفى الزمان اذا تساوى لذي بينهما وقال القائل ترجح احدهما
على الاخرى بلا مرجح مضارح لم يقبله صبي مميز وعلم بطلانه بديهة فالحكم بان احد المتساويين لا يخرج
على الاخر لا يخرج مجزوم به عنه بلا نظر وكسب بل الحكم مركز في طبائع البهائم ولهذا تراه تنفر صوة
الخشب وما ذكره الامثلة كالجايح في اختيار واحد الغنمين وغيره فانه لما خالف الحكم البديهي صبيان
يكون هناك مرجح لا يعلمه الجايح والعلم بوجود المرجح فالقادر غير لازم بل اللازم وجود المرجح واما
دعوى كونه وجدانيا مع اتفاق العقلة بارضا في بديهي دعوى باطلة كسابر دعواه واما دعوى كونه
قوله في الوجه الرابع ان هذا الدليل بناء في مدعهم فلا يصح لهم الاحتجاج به لان مدعهم ان القدرة لا تصلح
للضدين اه فنقول في جوابه عدم صلاحية القدرة للضدين لا يمنع صحة الاحتجاج بهذه الحجة فان المراد
الاحتجاج بنفي الاختيار عن العبد واثبات ان الفعل واجب الصدور عنه وليس التمكن من الترك وذلك
يوجب نفي الاختيار فاذا كان المذهب ان القدرة لا تصلح للضدين وبلغ الفعل الواجب لوجود
المرجح الموجب لم يكن العبد قادرا على الترك فيكون موجبا مختارا وهذا هو المطلوب فكيف يقولون ان
القدرة غير صالحة للضدين يوجب عدم صحة الاحتجاج بهذه الحجة فعلم انه مزج حمله وكودته لا يفرق
بين ما هو موجب للحجة وما هو مناف لها ثم ما ذكرناهم خالفوا مدعهم فعلقوها بالضدين لزمهم اما اجتماع
التفضيضي وتقدم القدرة على الفعل وهذا شئ يخترعه من عند نفسه ثم يجعله محذورا والساعة افا
نفوا هذا المذهب وقالوا ان القدرة لا تصلح للضدين لان القدرة عندهم مع الفعل فيجب ان لا يكون صالحا
للضدين اولا لزم اجتماع التفضيضي انظر واما شر الملمين الى هذا السارق الخيل الذي اعتاد سقوطه الخطب
من شاطئ الفرات حسب ان هذا الكلام محط يسرق كيف ان الدليل وجعلنا فرضا المحللة الذي فسخه في
اخر الزمان واظهر حمله وتقصص على اهل الايمان انتهى **اقول** نعم قد اتفق العقلة على ذلك
لكن وجه كلام المصنف مع الساعة المعزولين عن العقل ومنه قد جوزوا ان يرجح القادر فعلم مجرد الارادة
بلا داعي لخص بها وسلموا بما ذكره المصنف من الامثلة وجدانية ومصرح بنسبه ذلك الى الشيخ الاشعر
ايضا سيف الدين الاشعري في بحث الحسن والنجيب فطاشية على شرح المختصر لطالع اصحاب
الناصب ذلك فيها من العجب والناصب يتم القائل بذلك ولم يعلم ان ذلك الشتم يرجع الى شيخه واما به
ولم يتبين في غاية البهت خلفه ما له وبويد تلك النسبة الحديث الذي وضعه المحذون في الساعة

ابن بكر وهو قولهم قال رسول الله ص وضع ايمان ابو بكر في كفة ميزان واما جميع الناس في كفة اخرى فخرج الكفة
التي كان فيها ايمان ابو بكر ولا يلتفت الى ما نقل عن البهلول في رد ذلك فانه لو صح هذا الحديث لكان في ذلك
الميزان عين البهت لان كان افضيا لمجنونا لا يصير كلامه حجة على الساعة ثم من هذا القبيل انهم يقولون
يجوز تفضيل الفضول في باب الامامة ونصوبهم بتفضيل ابى بكر على غيره مع روايتهم من النصب انه قال
لضربة على يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين اللهم الا ان يقال ان ابى بكر ليس من الثقلين بل يقولون
تجوزونهم بتعذيب الله ثم للاسياء والاولياء والطيبين وكرامه للفساق والاشرا المعاصين ايضا
فباب ترجيح المرجح كما لا يخفى فكيف يستبعد منهم تجوز الترجيح بل مرجح فافهم وبالحجة مخالفة صريح
العقل شأن الاشعري واصحابه المعزولين عن العقل فلا وجه لاستدلال الناصب على نفي قولهم لجواز الترجيح
بلا مرجح فافهم وبالحجة مخالفة صريح العقل شأن الاشعري واصحابه المعزولين عن العقل يكون ذلك
مخالفا لاتفاق العقلة واما ما ذكره في جواب الوجه الرابع فمدفع بان المصنف قدس سره لم يمنع صحة
المقدمات المذكورة في الدليل وارتباط بعضها ببعض وتحقيق شرائط صورتها واستلزامها لما افصله
من نفي الاختيار بل اراد ان مادة المقدمة المذكورة في الدليل يقولهم لو كان العبد فاعلا لشيء بالقدرة
والاختيار فاما ان يتمكن من تركه اولا له يصح بناء على اصوله من ان القدرة لا تصلح للضدين لا المتكمن
من الفعل على هذا الصل لا يقدر على الترك فيخرج عن ان يكون قادرا فلا يصح توصيفه بالقدرة واجراء الترتيب
فيه بانه اما ان يتمكن من الترك اولا وهذا نظير ما قبل من ان على تقدير نظرية كل من التصديقات والتضديقات
لا يمكن الاستدلال على بطلان نظريتها لان الاستدلال على البطلان اسلم نظرية مقدمات دليله لا يحصل مطلقا
وان ادعى بدهية بعضها فهو بناء في التقدير والقول بان ما ذكره الناصب من الفرض والترديد يجوز ان
يكون على جهة الزام اهل العدل مخالفا لما اشهر بينهم من كون ذلك الدليل بتحقيقا وما ذكره الناصب سابقا
فانه دليل صحيح بجميع مقدماته فاعلم ان الناصب لم يجهل بقواعد النطق بل هو وجه عن ذوي النطق
وملكي العقول لم يفرق بين فساد مادة القياس وفساد صورته ولم يفهم ان لزوم النتيجة المذكورة
انما هو لتسليم الناصب المقدمة التي ذكرها في قياسه الفاسد وان القياس وان كان فاسدا لمقدمات
اذا سلمت يلزم منها قول اخر ولم يعلم ان المصنف لا يسلم بعض المقدمات لانه يسلم المقدمات وينسخ الزوم
واما ما ذكر من ان قول المصنف ان خالفوا مدعهم فعلقوها بالضدين لزمهم شئ يخترعه من عند نفسه ثم يجعله
محذورا ففيه ان كلام المصنف هذا مع ذكره سابقا يرجع الى براء ترديد على الدليل المذكور ولا يلزم ان يكون كلامه
الترديد امرا واقعيا او مطابقا للمذهب المستدل بل يكفي فيه الفرض لان العرض في الترديد حقيقة محالة الكلام والاد